



مقدمة في أنثروبولوجيا العولمة

الغرب من اقتصاديات الذات

إلى جغرافيا الآخر

رؤية تحليلية



مقدمة في أنثروبولوجيا العولمة



نحو فكر

حضاري متجدد

الكتاب: مقدمة في أنثربولوجيا العولمة

المؤلف: د. جعفر نجم نصر

الإصدار الأول 2011 م

عدد النسخ: 1000/ عدد الصفحات: 120

الإشراف العام: يزن يعقوب /جـوال 181 418 933 00963

الإخراج الفني: فؤاد يعقوب /جـوال 764 902 933 00963

سورية ـ دمشق ـ ص.ب: 3397

هـاتـف: 095 13 22 11 00963

تلفاكس: 013 33 22 11 00963

www.darsafahat.com

info@darsafahat.com

ISBNالترقيم الدولي

978-9933-402-52-5

د. جعفر نجم نصر

مقدمة في أنثروبولوجيا العولمة
الغرب من اقتصاديات الذات
إلى جغرافيا الآخر
(رؤية تحليلية)



الإهــداء

إلى.... روح معلمي الأكبر وأستاذي الأمهر ....

والدي العزيز

المحتويات

ما زالت ظاهرة العولمة تتصدر معظم الكتابات المعاصرة وفي شتى المجالات الفكرية، ولكن الشيء اللافت للانتباه هو دخول الأنثروبولوجيا إلى ساحة التنظير والتحليل لتلك الظاهرة الكونية، على الرغم من كونه (Microanthropology) والمهتم أصلاً بالمجتمعات البسيطة وبالتوجهات المحلية والناجمة عن جذوره ومناهجه ومعالجاته الخاصة بأطره الضيقة النطاق.

وإزاء هذه التحولات العالمية الكبرى التي ترتبت على ظاهرة العولمة حاول بعض علماء الأنثروبولوجيا المعاصرين مراجعة أطرهم النظرية والاستفادة منها في تفسير جذور هذه الظاهرة وتداعياتها، وهذا ما فعله مثلاً الأنثروبولوجست الفرنسي المعروف جيرار ليكلرك في كتابه «العولمة الثقافية- الحضارات على المحك»، ولقد مضى ولف هانرز(Ulf Hannerz) أبعد من ذلك أذ صاغ مصطلح الأنثروبولوجيا الكبرى (Microanthropology)، فقد دافع من خلاله عن منظور تحليلي لا يرتبط طبيعياً بفرع علم الإنسان القادر على التعامل ليس فقط مع التوجه المحلي ولكن مع الاتجاهات المحلية والتدفقات والشبكات والعلاقات الأخرى أيضاً، وقد قال إن الأنثروبولوجيا الكبرى تعني أن: هناك نظرة شاملة معقولة لتماسك ديناميكيات الكيانات الاجتماعية والإقليمية الأكبر حجماً من تلك العناصر التي يتعرض لها علم الإناسة بشكل تقليدي[1].

وتأسيساً على ذلك كله، ومما سواها من أطروحات جديرة بالاهتمام، حاولنا مراجعة جذور تلك الظاهرة من خلال التركيز على نشأة أو تشكل الاقتصاد الغربي لاسيما من القرن العاشر الميلادي إلى

(1) ينظر:
Ulf Hannerz, (1989), Culture between center and Periphery: Toward a macroanthcopology, Ethnos: vol. 54, pp. 200-216.
نقلاً عن: العولمة/ المفاهيم الأساسية، تحرير: أنابيل موني، بيتسي إيفانز، ت: آسيا دسوقي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009م.

القرن التاسع عشر، وذلك على اعتبار أن العولمة هي غربية المنشأ والصيرورة وتلازمت مراحلها (النشأة- التحول- التمدد) مع طبيعة مناخها الاقتصادي- والثقافي- والسياسي الغربي بشكل خاص.

ولقد انطلقنا من مجموعة من التساؤلات حاولنا الإجابة عنها في هذا البحث وهذه التساؤلات هي:

هل أن كل نمو اقتصادي يتحقق للذات الغربية وتحت أي عنوان كان وبأي مستوى خاص به يستتبع بالضرورة حركة نحو «الآخر» أيّاً كانت جغرافيته ؟ وبعبارة أخرى: هل يفرض النمو الاقتصادي توجهاً نحو الهيمنة؟؛ وهل آيديولوجيا الاقتصاد الغربي تفرض ذلك النزوع ؟ كيف يمكن تحليل العقل الأوروبي – الاقتصادي أنثروبولوجيا؟، ولماذا أنثروبولوجيا العقل الأوروبي في تلك المراحل التاريخية كانت متوجهة إلى (الآخر) باعتباره نتاج الكشف الاقتصادي وأحد اكتشافاته الإنسانية؟ ولماذا كانت أنثروبولوجيا تحليل الذات الغربية بالنسبة لهم غائبة أو مغيبة، فهل الأنثروبولوجيا هي علم الآخر بالنسبة لهم لا علم الذات ؟ واذا كان الغرب يمتلك وعياً معرفياً (عصر الأنوار)، فلماذا كان وعيه وسلوكه في التعامل مع الداخل (مجتمعه) متناقضاً مع سلوكه أثناء تعامله مع الخارج الآخر؟.

وهل العولمة ظاهرة تاريخية ملازمة لطبيعة النمو الاقتصادي لأي حضارة أم هي وقف على الحضارة الغربية فحسب وطبيعة مسارها الحضاري ؟ أم أن العولمة ظاهرة موجهة اقتصادياً؟ وهل هي بعبارة أخرى الوجه الآخر للرأسمالية الغربية؟.

على العموم سنحاول في هذا البحث وضمن متون فصوله الإجابة عن مجموع هذه التساؤلات، عبر الوقوف على بعض الملامح الرئيسة لتاريخ الغرب الاقتصادي وصلته بظاهرة العولمة ونشوئها، وما يتصل بذلك كله من اكتشاف الآخر وما تبع ذلك من آليات تعامل متنوعة معه، وكل هذا تجري متابعته ويجري تحليله ضمن بعض الرؤى والتفسيرات الأنثروبولوجية التي تتلاءم وموضوع البحث.

الفصل الأول

ملامح تشكل الوعي الغربي

إن الحديث عن تشكل الغرب اقتصادياً يستدعي الوقوف عند بعض الجوانب الرئيسة في جذور هذا التشكل الذي اعتمد على تحولات كثيرة أبرزها تحولات الوعي وانبجاس فكر جديد (الآيديولوجيات) ومعرفة جديدة (النزعة الرياضية للتفكير)؛ إذ إن الوقوف على هذه المعطيات إنما يمثل حجر الزاوية الرئيس في فهم العقل الغربي ومحدداته وآلياته ليس في التعامل مع أنظمته الاجتماعية فحسب، بل في التعامل مع العوالم المحيطة، وما يتصل بذلك من حيثيات مسألة الآخر (المستكشف أو المستعمر) على حدً سواء، وسنركز في هذا المدخل وعلى عجالة على تحولات الوعي وسنرجىء الحديث عن طبيعة الأنظمة الاقتصادية إلى متون المباحث القادمة.

إن أوروبا إحدى القارات التي ورثت الحضارات التي ازدهرت على ضفاف المتوسط : روما، بيزنطة، الإسلام. ثم إنها كانت أيضاً أكثر المناطق وقوعاً عند أطراف هذه الإمبراطوريات : فالإسلام وبيزنطة كانا حضارات أكثر قرباً إلى المركز[1]. ولكن الحضارة الغربية وفي إشارة لأحد الباحثين بدأت تأخذ شكلها بالتدريج بين عامي 750/370م من خلال مزج عناصر الثقافة الكلاسيكية والسامية والعربية والبربرية؛ استمرت فترة الحمل من منتصف القرن الثامن إلى نهاية القرن العاشر، تبعها حركة غير مألوفة بين الحضارات، إلى الأمام وإلى الخلف بين مراحل تمدد ومراحل صراع[2].

ففي مراحل الصراع تلك مثلاً لا حصراً نجد أن ظهور الإسلام وسرعة انتشاره في القرنين السابع والثامن غيرا إلى الأبد الجغرافيا

(1) جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية / الحضارات على المحك، ت : د. جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، الجماهيرية العظمى 2004م، ط1، ص73.
(2) صاموئيل هنتغتون، صدام الحضارات / إعادة صنع النظام العالمي، ت : طلعت الشايب، القاهرة، كتاب سطور، 1998م، ص488-489.

السياسية والدينية لحوض المتوسط، لم يعد المتوسط (بحرنا) كما يشير أحد المفكرين الغربيين، بل أصبح مكان التقاء الشرق - الغرب[1]، وعلى الرغم من هذا الالتقاء والتأثير الواضح والمؤكد للإسلام على الغرب، إلا أنه وعلى حد تعبير الكاتب المعروف حسن حنفي : كان ينظر إلى الإسلام على أنه خارج الوعي الأوروبي، أقرب إلى الشرق منه إلى الغرب مع أنه انتشر في الغرب قدر انتشاره في الشرق، انتشر في ربوع أوروبا، في الأندلس، وجنوب فرنسا، وجنوب إيطاليا وصقلية وكريت واليونان وقبرص وأوروبا الشرقية[2].

ولعل تشديدنا على مسألة حضور الإسلام السياسي والثقافي والجغرافي ضمن سياقات أطوار تشكل الغرب اقتصادياً، إنما له مدعاة كبيرة تتجلى في معطى رئيس ألا وهو أن الإسلام يعد الآخر، الأكثر حضوراً في ذاكرة ومتخيل الغرب وبشتى تضميناتهما، لاسيما أنه يمثل الآخر الأكثر مفارقة ومغايرة له في كل شيء؛ بل وبوصفه العدو التقليدي الذي يلبس وجوهاً تاريخية عدة على حسب زعمهم من الوجه الإسلامي الأول (النظام السياسي الخلائفي) مروراً بوجه الممالك والدويلات الإسلامية المتنافسة وعصر بروز الخلافة العثمانية، وانتهاء بوجه الأصولية الإسلامية الحديثة والمعاصرة المناهضة للغرب ورأسماليته الاقتصادية وحداثويته الثقافية والسياسية والاجتماعية.

وهذا الآخر الآسيوي/الإسلامي، بخلاف الآخرين الصينيين واليابانيين والهنود، الذين وإن دخلوا مع الغرب في منافسات اقتصادية حيناً، وصراعات عسكرية حيناً آخر، إلا أنهم لم يستطيعوا (وحسب وجهة النظر الغربية) أن يسلبوا الغرب مركزيته التي سلبت في مرحلة ما

---

(1) ينظر د. بشارة خضر، أوروبا والوطن العربي (القرابة والجوار)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1993م، ص24.

(2) د. حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991م، ص140.

من قبل المد الإسلامي، لاسيما بعد القرن الثامن الميلادي، أضـافة إلى أن الصينيين واليابانيين والهنود كانوا أقـرب إلى الحضـارات المنغلقـة عـلى ذاتها والمنكفئة على منجزاتها ولم تكن بحاجة إلى (الآخـر) للتنـافس أو التصـارع معـه لقناعتهـا بعظمـة مـا تمتلـك، ولم تحـدث فيهـا تحـولات بخلاف ذلك إلا في غضون بدايات القرن العشرين.

ويرى عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي المعـروف جـيرار ليكلـرك بخصـوص هذه الحضارات آنفة الذكر رأياً مفاده : يمكننـا أن نتصـور العلاقـات بـين الحضـارات الأوروبيـة - الآسـيوية الكـبرى باسـتخدام عبـارات الانتشـار المفاجئ/الانبجاس المفاجئ، ..... يتضمن تـاريخ الإسـلام (وقبلـه بيزنطـة) بعض معالم الانتشار المفاجئ (التوسع العنيف) لحقه فيما بعـد انبجـاس أو تفجر داخلي (وهذا ما نطلق عليه اسم الركـود). أمـا الصـين وعكـس أوروبا، فقد تمثلت وطيلة القرون التي استمرت فيها عزلتهـا بالنسـبة إلى أجزاء العالم الأخرى كل معـالم الانبجـاس الضـخم (تمركـز ضـخم للطاقـة، خلق كثافة سكانية بشرية واقتصـادية لم يسـبق إن شـاهدنا مثـيلاً لهـا)، وبعد انفتاحها وبتأثير الغرب تشهد الصين انتشـاراً سـكانياً في كـل أرجـاء آسيا، بل في العالم كله، أما اليابان التي اصبحت القوة الاقتصـادية الثانيـة في العالم، وبعد أن حاولت دون جدوى السيطرة عسـكرياً وسياسـياً عـلى جنوب شرق آسيا، فهي الآن تظهر بصورة انتشار لا يمكـن لهـا أن تعـرف كل مفاعليه[1].

وعـوداً عـلى مسـألة تحـولات الـوعي لاسـيما الإصـلاحي والفلسـفي منه، نجـد أن القـرنين الخـامس عشر والسـادس عشر الميلاديـين يمـثلان النقلة الحقيقية في الفكر الغـربي عمومـاً، لأنـه أحـدث بـدايات الثـورة والرفض لمعالم القرون الوسطى لاسيما الفكرية منها والذي سمي بـعصر الإصلاح الديني، وعصر النهضـة أو الأنـوار. وبعبـارة أخـرى وعـلى حـد

---

(1) جيرار ليكلرك، المصدر السابق نفسه، ص68.

تعبير حسن حنفي، يمثل هذا العصر تحولاً من القرون الوسطى إلى القرون الحديثة، وكما هو شائع في كتب تاريخ الفلسفة الغربية وكأن الانتقال من الدين إلى العلم أو من القديم إلى الجديد أو من اللـه إلى الإنسان أو من السلطة إلى العقل أو من الماضي إلى المستقبل لا يأتي إلا بعد المرور بمرحلة متوسطة تنشأ فيها هذه المعركة، حتى يتم الانتقال طبيعياً في الوعي الأوروبي دون قفز أو انكسار وحتى لا يحدث نكوص أو تقع ردة[1].

وبعبارات موجزة ومكثفة يرى المفكر كرين برينتون : إذا ما استثنينا الكاثوليك الرومانيين نجد أن جمهرة الأمريكيين الذين درسوا قدراً من التاريخ الأوروبي خرجوا من دراستهم هذه بفكرة مفادها أن الحركتين اللتين نطلق عليهما اسم الإصلاح البروتستانتي والنهضة كانتا تقريباً سواء من حيث الإسهام والهدف، استهدفت إحداهما الحرية الدينية بينما استهدفت الأخرى الحرية الفنية، وعملتا معاً من أجل الحرية الأخلاقية، وكذلك، بطبيعة الحال من أجل ما أصبحنا نطلق عليه في القرن التاسع عشر اسم الديمقراطية. لقد استهدفتا معاً تحرير العامة رجالاً ونساء من القيود التي تكاتفت التقاليد والخرافة على فرضها عليهم خلال العصور الوسطى[2].

ولقد أدت نجاحات حركة الإصلاح البروتستانتي الدينية في القرن السادس عشر إلى قيام الكنيسة الكاثوليكية بشن هجوم عنيف ضد تلك الحركة، وكان رد الفعل ضد لوثر على أشده، وكان الصراع في أوروبا على السلطة مريراً، وفي عام 1622م أسس الفاتيكان مؤسسة مهمتها نشر الكاثوليكية والدعاية لها[3].

---

(1) د. حسن حنفي، المصدر السابق نفسه، ص228.

(2) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ت : شوقي جلال، مكتبة الاسرة، طبع هيئة الكتاب المصري، 2002م، ص19-20.

(3) ج. برونوفسكي، ارتقاء الإنسان، ترجمة د. موفق شخا شيرو، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع (39)، مارس (آذار) 1981م، ص155.

في ظل هذه الأحداث، وغيرها من الاضطرابات الفكرية، بدأت الكنيسة تتخذ موقفاً متشدداً، فقبل ذلك بخمسين عاماً كانت الكنيسة على استعداد لقبول التقويم السنوي باعتباره متصوراً خيالياً ملائماً ولا يمس بسوء تدبير الله، وإنما يغير فقط من إدراك الإنسان له، بيد أن الأمر اختلف الآن، في زمن غاليلو، وخشيت الكنيسة أن يفسر السذج نظرية «مركزية الشمس» الجديدة، بما يلغي قوانين الكنيسة كلها! فلهذا شرعت باستخدام العنف بشتى أنواعه لمواجهة العلماء والمفكرين وأتباعهم الذين تسمهم بميسم الهرطقة والكفر كيما يسهل عقابهم فيما بعد[1].

وإذا كان عصر الإصلاح الديني والنهضة قد أسهما في انبجاس وتولد ذات غربية تملك مرجعيات أو أطراً فكرية جديدة تمارس من خلالها علاقتها مع الذوات الأخرى، ضمن مناخ اجتماعي وسياسي جديد يضبط ويوجه العلاقات بين الحاكمين والمحكومين هذا من جهة، ويحدد ويفرز أو يفصل المؤسسات الدنيوية - المدنية (الدولة) عن المؤسسات الآخروية - الدينية (الكنيسة) ويحدد سلطات كل منهما، إضافة إلى أن هذه المرجعيات منحت مناخاً ثقافياً جديداً للحركة الفنية بكل جنباتها؛ ومنحت في الوقت نفسه للذات سلطة العقل وحرية التفكير والنقد.

وعلى الرغم من ذلك كله، فإن الآخر ظل حاضراً وبقوة في فكر وأعمال عصر النهضة، لكونه يعبر عن مجالات جديدة لحرية الذات في البحث عن ذلك الآخر (أياً كان) وعن كينونته المجهولة، وخصوصاً بعدما خرجت تلك الذات الغربية من نطاق أو مجال الأجوبة الكنيسية الجاهزة عن الإنسان المغاير أو المختلف.

ولقد وجد الأنثروبولوجست حسين فهيم أن أحد الإسهامات الرئيسة لعصر النهضة هو إسهامه في تكوين الأنثروبولوجيا ونشأتها، ففي هذا

---

(1) ينظر: جيمس بيرك، عندما تغير العالم، ترجمة: ليلى الجبالي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ع (185)، مايو (آيار) 1994م، ص189.

العصر يرى، أنه قد : ظهرت المدونات والكتابات الكثيرة في أدبيات الرحلات التي زخرت بمعلومات عن حياة الشعوب غير الأوروبية. وقد ساعد اكتشاف الطباعة في ألمانيا، وظهور أول كتاب مطبوع عام 1457م على رواج تلك المؤلفات وشيوع ما بها من معلومات[1]. ثم يستدرك فهيم حول طبيعة هذه المدونات والمعلومات قائلاً: وجدير بالذكر أن تلك الأدبيات لها نقائصها المنهجية من ناحية جمع المادة وعرضها، إلى جانب تركيز مؤلفيها على تقديم غرائب الأشياء وإضفاء الأحكام التقويمية عليها، مما جعل غالبية ما ورد بها من مادة إثنوجرافية تتصف بالتحيز الثقافي كما تعكس الاستعلاء العنصري[2].

ومع ذلك، فقد فتحت تلك الأدبيات بما فيها من قصص للرحالة ووصف للأقاليم والشعوب غير الأوروبية، عقول أوروبا على العالم الخارجي، ومثلت أمامهم حقيقة التنوع الهائل للجنس البشري، سواء في أوصافه الجسمية، أو في نتاجه الحضاري. الأمر الذي جعل المؤرخ الفرنسي ميشيليه Michelet (1798-1874م) يصف عصر النهضة بأنه «كشف للعالم والإنسان»[3].

وبخط مواز أو في قبالة الوعي الإصلاحي والفلسفي آنف الذكر، ظهر الوعي العلمي والتقني في القرن السادس عشر كذلك، ذلك الوعي الذي حاول جاهداً إعادة رسم معالم المنظومة المعرفية أتجاه الطبيعة والكون عبر استحداث العقل الرياضي في التفسير أو (رؤية رياضية للعالم) على حد تعبير المفكر داريوش شايغان، الذي يجد أن هذه الرؤية أخضعت الطبيعة لقوانين الحركة الرياضية الميكانيكية، وأصبح الله بذلك كائناً قديراً ولكن لا علاقة مباشرة له بالعالم، في حين أن كتاب الطبيعة يكتب بأحرف رياضية[4].

---

(1) د. حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا/فصول في تاريخ علم الإنسان، سلسلة عالم المعرفة/الكويت، عدد (98)، فبراير/شباط، 1986م، ص80-81.

(2) المصدر السابق نفسه، ص81 .

(3)المصدر السابق نفسه، ص81، ولتفاصيل أكثر ينظر المصدر نفسه، ص81-108.

(4) داريوش شايغان، ما الثورة الدينية/الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة، ت: د. محمد الرحموني، دار الساقي، بيروت، ط1، 2004م، ص100.

وبذلك يكون الغرب قد انتقل من التفسير الروحي إلى التفسير العلمي لماهية الوجود والطبيعة، بعبارة أخرى انتقل من (روحنة العالم إلى ريضنته). عبر تطبيق القواعد الرياضية في الفلك والكيمياء والفيزياء أو ما يطلق عليها (الفلسفة الطبيعية)، والتي عد من أبرز أعلامها ديكارت وسبينوزا ولا يبنتز، إضافة إلى أشهر علماء الفلك أمثال غاليلو[1].

وعلى الرغم من أن هناك براهين أكثر حداثة يقدمها مؤرخون على أن التنوير متنوع جداً بين البلدان، وكذلك الأفراد، حتى إنه لا يكشف عن حقيقة اللفظ المفرد، فإن التنوير لا يزال في الأغلب يرتبط باستمرار بالفرنسيين، ولا تزال عبارات الخطاب هي تلك التي جعلها الفلاسفة الفرنسيون مألوفة، وإن هذا الأمر محير، إن السبب الأكثر وضوحاً وجلاءً هو التحقق الوجودي، أو تحقق التنوير الفرنسي (أو كما يبدو للمعاصرين حينئذ، ولمؤرخين كثيرين بعدئذ) في أحد أحداث الحداثة الأكثر تأثيراً الثورة الفرنسية، التي نُظر إليها إلى حد بعيد (حينئذ وبعدئذ) على أنها بداية العالم الحديث[2].

ومع ذلك، فإنه يمكن أن يقال إن الجمهورية الأمريكية كانت أيضاً نتاج «الفكر» مع أنه نوع مختلف من الفكر، لقد نجح الأمريكيون بنشر «علم جديد للسياسة» في خلق، أو في «إيجاد»، والكلمة نفسها هي أمر ملحوظ، الجمهورية الأولى القابلة للتطبيق في العصور الحديثة، وهيغل نفسه مدين لأمريكا من حيث إنها ظاهرة «تاريخية عالمية» ويقول: أمريكا هي، بالتالي، أرض المستقبل، فها هنا سوف ينكشف في العصور المقبلة عنصر مهم من عناصر تاريخ العالم «إن «أرض المستقبل»

---

(1) للتفاصيل أكثر ينظر كتاب: كرين برينتون، المصدر السابق نفسه، ص70-111.

(2) غيرترود هيملفارب، الطرق إلى الحداثة، التنوير البريطاني والتنوير الفرنسي والتنوير الأمريكي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع (367)، سبتمبر 2009، ص11.

كما يرى، لم تدن بشيء للفرنسيين، ودانت بالكثير للإنجليز، الذي أتاح دستورهم لها الفرصة بأن تصمد وسط الاضطراب العام العنيف»[1].

وعلى صعيدٍ آخر، فعلى الرغم من ألفة البريطانيين والفرنسيين ومعرفتهم الشخصية الوثيقة بعضهم ببعض، وبأعمالهم، فإنهم اختلفوا أتم الاختلاف في روح تنويرهم الخاص بهم، وماهيته. فالبريطانيون قد تعاطفوا مع عداوة الفلاسفة الفرنسيين للكنيسة «البابوية» والملكية الاستبدادية، فهم أنفسهم قد نبذوهما، والفرنسيون أعجبوا بالحرية الدينية والسياسية اللتين وجدوهما في إنجلترا، واللتين تاقوا إليهما كثيراً، بيد أن كلاً من البريطانيين والفرنسيين سعوا من أجل تحقيق التنوير، لأنفسهم ولمواطنيهم، بطرق تختلف أتم الاختلاف. فماهية التنوير في فرنسا، أو حرفياً سبب وجوده - هو العقل، ومع ذلك لم يكن هذا هو التنوير كما ظهر في بريطانيا وأمريكا حيث لم يكن للعقل هذا الدور البارع، وحيث لم يكن الدين، من حيث إنه عقيدة، أو من حيث إنه مؤسسة، العدو الأسمى، لقد كان التنويران البريطاني والأمريكي متسامحين ومنسجمين مع تشكيلة واسعة من الإيمان والكفر. لم يكن هناك نزاع بين الحكومة المدنية والسلطات الدينية في هذين البلدين لصرف عامة الناس، وتقسيمهم وإثارة الماضي ضد الحاضر، ومواجهة العاطفة المستنيرة بالدساتير الرجعية، وخلق فجوة لا يمكن سدها بين العقل والدين. على العكس، كان تنوع الطوائف الدينية نفسها تأكيداً للحرية، وكان في الأغلب، أداة للإصلاح الاجتماعي، وكذلك للخلاص الروحي[2].

ولم تكن القوة الحافزة للتنوير البريطاني العقل، بل «الفضائل الاجتماعية»، أو «العواطف الاجتماعية»، وفي أمريكا، كانت القوة

---

(1) المصدر السابق: ص12.

(2) ينظر: المصدر السابق نفسه، ص22-23.

الحافزة هي الحرية السياسية والباعث على الثورة، والأساس للجمهور، بينما كان العقل، بالنسبة إلى فلاسفة الأخلاق البريطانيين، وبالنسبة إلى المؤسسين الأمريكيين، أداة لبلوغ الغاية الاجتماعية الأكثر اتساعاً، ولم يكن الأداة ذاتها، وكان الدين، بالنسبة إلى كل منهما، حليفاً، وليس عدواً. وعلى هذا الأساس خلص الباحث هيملفارب إلى أن التنوير البريطاني يمثل «سوسيولوجيا الفضيلة»، ويمثل التنوير الفرنسي «آيديولوجيا العقل»، ويمثل التنوير الأمريكي «علم سياسة الحرية»[1].

(1) المصدر السابق نفسه، ص23-24.

الفصل الثاني

المحددات المفاهيمية

والنظرية للتحليل

لقد اعتمدنافي الباحث دمج أو جمع المفاهيم مع الأطر النظرية المحددة أو الموجهة في التحليل والتفسير. وذلك لاعتبارات مهمة ورئيسة، إذ أن المفاهيم حالها حال الأطر النظرية تعد وسائل وأدوات معينة في التفسير والتحليل، بعبارة أخرى إن المفاهيم بمثابة مفاتيح لأي تحيلل اجتماعي عموماً أياً كان، لكونها تسهم في دراسة شتى الوقائع الاجتماعية لكشف غوامضها وتفسير جذورها وحركيتها ومراميها أو (غاياتها).

وعلى حد قول المفكر اللبناني علي حرب : إن المفاهيم ليست كيانات ما ورائية معزولة عن الوقائع، وإنما هي وقائع تختزن إمكاناتها وتترك أثرها ومفاعليها على صعيد من الصعد، بقدر ما تخلق وسطاً أو سياقاً أو حقلاً أو صيغة أو معادلة أو قيمة، ولذا فهي لا تصح بذاتها ولا تنطق بالحقيقة العارية، وإنما هي علاقتها المتغيرة بالواقع والحقيقة، أي هي شبكات تحويلية وليست مرايا عاكسة[1].

وبالتالي : فالبحث الأبستمولوجي أو السوسيولوجي يحاول الوصول إلى مكنونات الأشياء بغض النظر عن أسماء المفاهيم التي تصنف في ظلها، والتي تبقى مجرد أدوات لتحديد المعنى وليس غايات بذاتها[2]، ولا يخرج عن هذا السياق حسب اعتقادنا البحث الأنثروبولوجي بطبيعة الحال.

ومفاهيم الدراسة هي : الحضارة «Culture»، تمركز الذات أو التمركز العرقي أو الإثني «Egocentricity»، التثاقف «Acculturation»، الاستعمارو المركز والأطراف، العولمة «Globalization»، والتي نجد فيها المحدد أو الموجه التحليلي الأعمق من الأطر النظرية الأخرى الممثلة بـ الانتشارية «Diffusionism» (المدرسة الانتشارية) والمدرسة التطورية، ولكن مع ذلك سنستعين بعض الشيء بهذه الأطر النظرية.

---

(1) علي حرب، تواطؤ الأضداد، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2008 م، ص61.

(2) د. تركي الحمد، حين تختلط المفاهيم، مجلة قضايا إسلامية معاصرة،العددان : 24-25 صيف وخريف 1420هـ-2003م، مركز دراسات فلسفة الدين والكلام الجديد، بغداد، ص35.

ما زال الكثير مـن الأدبيـات الأنثروبولوجيـة المعـاصرة تبـدأ حـديثها حول «Culture» بتعريـف إدوارد تـايلر (E. Tylor) (1832-1917)[1] بوصفه التعريف الأقدم والأشمل في تضميناته والتـي يقـول فيهـا، إنهـا ذلـك المجمـوع المعقـد الـذي يتضـمن المعـارف والمعتقـدات والفـن والحقوق والأخلاق والأعراف وسائر القابليات والعادات التـي يكتسـبها الإنسان بصفته عضواً في مجتمع ما، ومـن دون الـدخول في الاختلافـات والمناكفـات الفكريـة التـي حاولـت إيجـاد تفرقـة صـارمة بـين الثقافـة والحضارة بين المدرسة الألمانية والفرنسية في القرن التاسع عشر والقـرن العشرين من خلال تأكيدها على أن الحضـارة تشـمل العوامـل الماديـة والتقنية، والثقافة تحتـوي عـلى القـيم والمثاليـات والخصـائص العقليـة والفنية الأخلاقية العليا للمجتمع[2].

إلا أن الغالبية العظمى من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيـا تتجنـب اسـتعمال مصـطلح «حضـارة» أو تسـتخدم مصـطلح «ثقافـة» بمعنـى حضارة ترى أن الاثنتين (ثقافة وحضارة) من الممكن أن تحـل إحـداهما محل الأخـرى، وهكـذا فـإن الإثنولـوجي الفـرنسي كلـود لفـي شـتراوس يتحدث عن : الحضارات البدائية متبعاً في ذلك تايلور الذي على الـرغم من إعطائه أحياناً للاصطلاحين معـاني مختلفـة، إلا أنـه كـان يسـتعمل التعريف الواحد نفسه للثقافة وللحضارة[3].

وعلى العموم يمكن لنا إيجـاز أبـرز تعريفـات علـماء الأنثروبولوجيـا لمفهوم الثقافة «Culrure» ومعانيه، عـلى النحـو الآتي: كروبـر وكلاكهـون (A.L. Kroeber , C. Klukhohn) يقدمان رؤيـتهما المؤكـدة عـلى العنـاصر

---

(1) Conrad phillip Kottak , Cultural Anthropology , published by: M C Graw – Hill , America , eleventh edition , 2006 , p. 63 .

(2) ينظر دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعيـة، ت : د. منـير السـعيداني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2007م، ص14-27.

(3) د. عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والإشكاليات - من الحداثـة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2006م، ص34-35.

الإيجابية المقبولة لدى معظم علماء الاجتماع المعاصرين فيقولان : الثقافة تتألف من أنماط ظاهرية وباطنية للسلوك المكتسب والمتحول بوساطة الرموز المكونة للإنجازات «Chievements» الواضحة للمجاميع البشرية، وفي تضميناتها إن التقليدية هي النواة الجوهرية لمحتويات الثقافة والتي أنتجت واستنتجت من الأفكار، وعلى الخصوص التي ألحقت أو ضُمَّتْ للقيم، الأنظمة الثقافية من جهة أخرى هي عناصر مشترطة مساعدة للفعل. أما ليفي شتراوس (C. Levi strauss) فيعرف الثقافة بكونها : مجموعة من الأنماط السلوكية السائدة بين جماعة من البشر في مدة زمنية محددة[1].

ولقد رفض المفكر الفرنسي المعروف فرنان بروديل (الذي تمثل اطروحاته مرتكزاً مفاهيمياً وتحليليّاً لهذا البحث) الطريقة الألمانية التي فصلت الثقافة عن أساسها الحضارة، إذ إن كلاً من الحضارة والثقافة يشيران لديه إلى نمط الحياة العام للبشر، وما الحضارة إلا ثقافة كتبت بحروف كبيرة؛ إذ إن كلتيهما تضمنان القيم والمبادئ والمؤسسات وأنماط التفكير، التي تعطي لها الأجيال المتعاقبة في مجتمع ما أهمية وأولوية؛ فالحضارة بالنسبة إلى برودل : «فضاء»، لا مساحة ثقافية، إنها توليف من خصائص وظواهر ثقافية[2]، ولقد اعتمد صموئيل هنتغتون على أطروحات بروديل تلك، إضافة إلى مجموعة أخرى من المؤرخين والفلاسفة الذين استند إليهم وذلك ضمن سياقات كتابه صدام الحضارات[3].

ففي ظل هذا الفضاء والمساحة الثقافية التي يشير إليها بروديل يمكن لنا أن نتبين المسار العام لتكون وتشكل الذات الغربية لاسيما

(1) Gould J. and Kdb , W.L. Adictionary of Social Sciens es , printed , U.S.A Collier , Macminan , Ca uda Ltd , Copyright , 1965 , p. 165 .

(2) ينظر : د. عبد الغني عماد، المصدر السابق نفسه، ص36.

(3) ينظر : صموئيل هنتغتون، المصدر السابق نفسه، ص67-69.

التشكل الاقتصادي منه خصوصاً، وبالتالي تحركها نحو مجالات الآخر المتنوعة، وفي الفصول القادمة سنحاول كشف ذلك، ولكن ما يعنينا هنا الأن تلك الأفكار أو الطروحات المهمة التي يؤسس عليها جيرار ليكلرك تحليلاته فيما بعد؛ ففي هذا السياق نجد أن الحضارات لدى بروديل هي عبارة عن ثقافات كبيرة، إنها، إذا صحَّ القول، «جزئيات» بنيت انطلاقاً من مواد أولية من ذرات هي «الثقافات» : والثقافة لديه هي حضارة لم تبلغ بعد حد النضج، لم تبلغ أوجها، أو لم تحقق نموها بعد وفي الانتظار، وهو انتظار قد يطول، تقوم الحضارات المجاورة باستغلالها بألف طريقة وطريقة[1].

ويعقب ليكلرك قائلاً: وهكذا استغلت الحضارة الأوروبية ثقافات آسيا، بوساطة وكالاتها قبل أن تنتصر على حضاراتها الكبرى وتسيطر عليها. وهكذا استعمرت أوروبا الثقافات والمجتمعات الصغرى في أفريقيا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، إن القاعدة العادية هي «أن تقوم الحضارات بالمغامرة وأن تربح»، أي أن تتغلب على الثقافات[2].

وهنا أوضح ليكلرك شكل الصراع ،أنه بين الحضارات والثقافات، على الرغم من انطلاقه من بعض أطروحات بروديل المؤكدة على أن الثقافات هي جزء من الحضارات؛ ولعل مدعاة ذلك هو «مرحلة النضج» التي لم تبلغها بعض الثقافات كما ذهب إلى ذلك بروديل نفسه فيما تقدم؛ فكأنما من امتلك الحضارة الناضجة أصبح مؤهلاً لاستغلال «الآخر» لأنه تجاوز بالضرورة مرحلة التركيز على الجانب المعنوي، وطور إلى جانبه المنجز المادي بكل تجلياته الذي لابد أن يكون في طليعته هنا المنجزات العسكرية، قوة بشرية - مدربة - منظمة - مؤهلة ومجهزة عسكرياً يسهل لها التحرك نحو جغرافيا الآخر «غزو المكان»، ولعل هذا التحرك يتطلب للحضارة عمراً وديمومة منجزة.

---

(1) جيرار ليكلرك، المصدر السابق نفسه، ص39.

(2) جيرار ليكلرك، المصدر السابق نفسه، ص39.

فمن وضمن خصائص الحضارة وسماتها يستنتج بروديل سمتين مهمتين من خلال جولته الموغلة في القدم على ضفاف البحر المتوسط أولاهما : أن الحضارات حقائق ذات ديمومة طويلة جداً. والسمة الثانية: أنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمجالها الجغرافي. ثم يحدد الحضارة الأقوى: ومن المؤكد أن أقواها والمنتصرة بينها هي التي تنفذ في أغلب الأحيان إلى الأضعف، فتستعمرها وتقيم فيها معسكراتها ومراكز قيادتها؛ ولكن مغامرتها هذه تفشل على المدى الطويل[1].

ولكنه لا يفتأ أن يقيم استثناءات لذلك الفشل مؤكداً على خطورة التكوين السيء لأي حضارة تزيح معالمها ومنجزاتها أمام الآخر، إذ يقول : والاستثناءات تؤكد القاعدة، فإن تنتصر روما في بلاد الغال، وقرطاجة في أفريقيا عن طريق التسلسل، وأوروبا في أمريكا، هو أن حضارة سيئة التكوين إلى أبعد الحدود أخلت المكان في كل مرة للدخيل[2].

ولكن أليست هذه العلاقة القائمة بين الحضارات والثقافات (صاحبة الحضارة غير الناضجة) تفرض معالمها الجغرافية الجديدة عبر إنشاء مركزٍ حضاري مهيمن واطرافٍ أو تخومٍ من (المستعمرات) المطيعة والتابعة لهذا المركز، وعلى كل المستويات ولعل أبرز ما يطل في تلك العلاقة مسألة (العرقية أو الإثنية) لإقامة المفاضلات أو الأفضليات بين الشعوب، لأنها حسب رأيه هي التي منحته ملكة السيطرة على العالم وإدارته.

لعل التعرف عن كثب على مفهوم «Egocentricity» تمركز الذات الذي هو أحد منابع التمركز العرقي سيهسل علينا فيما بعد معرفة طبيعة الآثار المترتبة على شعور حضارة ما بتفوقها وعظمتها أو أفضليتها على بقية الحضارات الأخرى.

---

(1) فرنان بروديل، البحر المتوسط/المجال والتاريخ، ت: يوسف شلب الشام، دار التوحيدي للنشر، حمص، ط2، 2001م، ص171.

(2) المصدر السابق نفسه، ص171-172.

لقد استمد مفهوم التمركز مكوناته من الدلالة المباشرة (Egocentricity) التي تفترض غلبة وجهة نظر الذات وصوابها وهي متصلة بعالم الطفولة، إذ تتجلى الأنانية المفرطة التي توافق مرحلة من نمو الطفل تجعله يركز العالم من أناه، لأن وجدانه لا يتفتح على الآخرين إلا بقدر ما يكون هؤلاء مجموعة من العناصر في أفقه الذاتي، فيصعب عليه أن يفهم الأشياء من غير منظاره الخاص، ولا يعطي أي اعتبار للآخرين واهتماماتهم، الأمر الذي يؤدي إلى أن يختلط لديه الموضوع بالذات[1].

فالتمركز هو عبارة عن رؤية الفرد لذاته بوصفه مركز العالم وبقية الأشخاص هم تخومه أو أطرافه المنصهرة بتلك الذات والتي لا قيمة لها من دونه، فهي إذاً إلغاء للجميع لتبقى الذات بكافة جواهرانيتها وأبعادها وممارساتها، بعبارة أخرى التمركز يعني شعور تلك الذات بالأفضلية أو الكمال والتفوق والسيادة.

والتمركز بحسب تعريف الباحث عبد الله إبراهيم يعني : نسق ثقافي محمل بمعان ثقافية (دينية وفكرية وعرقية) تكونت تحت شروط تاريخية معينة إلا أن ذلك النسق سرعان ما تعالى على بعده التاريخي فاختزل أصوله ومقوماته إلى مجموعة من المفاهيم المجردة التي تتجاوز ذلك البعد إلى نوع من اللاهوت غير التاريخي، وهو تكثف مجموعة من الرؤى في مجال شعوري محدد، يؤدي إلى تشكيل كتلة متجانسة من التصورات المتصلة، التي تنتج الذات، ومعطياتها الثقافية، على أنها الأفضل استناداً إلى معنى محدد للهوية قوامه الثبات والديمومة والتطابق، بحيث تكون الذات هي المرجعية الفاعلة في أي فعل سواء باستكشاف أبعاد نفسها أو بمعرفة الآخر، ويشمل ذلك الذات المفكرة

---

(1) د. عبد الله ابراهيم، نقد التمركزات الثقافية في العالم المعاصر، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، السنة السابعة، العدد 23، 1420هـ-2003م، بغداد، ص197.

الواعية لذاتها أو تلك الذات غير الواعية التي تقيم تصوراتها على نـوع من المخيال للصور النمطية لها ولغيرها[1].

إن الذات الواعية بذاتها وغير الواعية إنما يتركز وعيها عـلى الثقافـة السائدة في مجتمعها، ومن ثـم فـإن عنـاصر الـوعي تنبـع بالأصـل مـن مصادر مجتمعية تسهم في تشكيلها، فـترى أن أفكارهـا ودينهـا وعرقهـا أفضل وأنقى مـن بقيـة الأعـراق المجـاورة لهـا؛ وفي الحقيقـة إن هنـاك صعوبات تكتنف البحث عن مصادر ذلك التمركـز حـول الـذات الـذي يظهر في بعض المجتمعات، وإن كان التمركز العرقي هو أبرز مظهر من مظاهر ذلك التمركز لأنه يمثل الانعكـاس الأشـد وضـوحاً للعيـان لتلـك الثقافة المعبأة بتصوراتها حول التمركز.

وبشكل عام فإن التمركـز العرقـي هـو أحـد أبـرز التمركـزات التـي ظهرت للوجود منبثقة عن ثقافـة تمتلـك معرفـة ذات تصـورات مبنيـة على ترسيخ تفوقها وعظمتها. ومن ثم فإن ذلك يستدعي عملية مقارنة مع الجماعات الأخرى، وبالنتيجة سيكون عرقها أنقى أو أطهر وأفضـل من بقية الأعراق، وبحسب قول عبد اللـه إبراهيم: لا يقـتصر الأمـر في التمركز على إنتاج ذات مطلقة النقاء، وخالية مـن الشـوائب التاريخيـة إنما - وهذا هو الوجـه الآخـر لكـل تمركـز - لابـد أن يتـأدى عـن ذلـك تركيب صورة مشوهة للآخر، وبين الـذات الصـافية التـي تـدعي النقـاء المطلق والآخر الملتـبس بالتشـوه الثقـافي (الـديني والفكـري والعرقـي) ينتج التمركز آيديولوجيا إقصـائية اسـتبعادية ضـد الآخـر، وآيـديولوجيا طهرانية مقدسـة خاصـة بالـذات، فينقسـم الـوعي معرفيّاً عـلى ذاتـه، لكنـه آيـديولوجيا تمـارس فعلهـا المـزدوج بوصـفها كتلـة موحـدة لهـا منظور واحد[2].

(1) المصدر السابق نفسه، ص196.

(2) د. عبد اللـه إبراهيم، المصدر السابق نفسه، ص196-197.

وللذاكرة الجمعية لشعب ما أو أمة ما دور فعال في بعث تلك الصور والرموز السلبية عن الآخر، إذ هنا تمارس عملية تحيز وتعصب نحو صور معينة دون سواها، وبما يخدم الموقف التفاعلي لتلك الذات في مواجهتها للآخر.

ومن الواضح أن عملية الشعور بالمركزية والمركزية الإثنية خصوصاً لم يكن وقفاً على حضارة ما أو أمة ما، فالذاكرة الجمعية لكل الشعوب تحتفظ بخزين تاريخي يفصح عن شعورها في لحظة تاريخية أو في عصرٍ ما بتلك المركزية، ولعل هذا الأمر من ضمن أمور عدة دفعت لكليرك إلى القول : إن ما أطلق عليه اسم الإثنية المركزية العرقية «ethno centrisme» لم يكن صنيع الأوروبيين المحتلين وحدهم، بل كان صنيع العرب والصينيين والهندوس بل صنيع، أهل الأسكيمو وهنود الأمازون[1].

إن تجليات تلك الذاكرة وأفكارها (التمركزية) تظهر في أثناء عمليات عدة أو تفاعلات اجتماعية أبرزها عمليات الاحتكاك والاتصال بين الجماعات أو الشعوب، لأنها ستكون بمثابة إحدى المرجعيات الثقافية الرئيسة الموجهة لتلك العمليات التي تنتهي بمواجهة عسكرية قد تستمر سنين طويلة، وقد تتحول في كثير من الأحيان إلى احتلال واستعمار لذلك الشعب أو الأمة تارة أو قد تنتهي بمواجهة سلمية أبرز ملامحها التبادلات أو عمليات الاقتباس الثقافي، المتبادل تارة أخرى.

وبعبارة أخرى إن الشعور بالتمركز العرقي بكل تضميناته يكون حاضراً دائماً بين الشعوب، فهو لدى القوية منها يكون العنصر الأبرز في آليات التغيير لشعب أضعف، علماً أنه يكون لدى هذا الأخير بمثابة الخزين الثقافي لذاكرة الأمة لكي يحفظ ما يمكن حفظه من الثوابت الثقافية لدى

---

(1) جيرار ليكلرك، المصدر السابق نفسه، ص24.

أفراده إزاء فعاليات الشعوب التي يدخلون معها في تواصل واحتكاك (سلمياً أم حربياً)؛ على اعتبار أن الوافد الثقافي أو «النابت الثقافي» سيحاول أو سيسهم في تغيير شيء ما من «الثابت الثقافي» وتحت كل تجليات الفعل الإنساني (اقتصادياً، سياسياً، دينياً، اجتماعياً).

وعلى العموم لقد كان اصطلاح (الاحتكاك أو الاتصال الثقافي) مألوفاً وشائعاً في كثير من الكتابات الإثنولوجية في أوائل القرن العشرين، على أساس الاهتمام بموضوع تأثر الثقافات بعضها ببعض نتيجة الاتصال أياً كانت طبيعته ومدته وأهدافه. وللإشارة لهذا النوع من الدراسات الخاصة بالاتصال أو الاحتكاك الثقافي صاغ الباحث الأمريكي ميلفل هرسكوفتيز (M.Herkovits) (1895-1963) Acculturation مصطلح التثاقف، الذي يعرفه قائلاً: فالتثاقف يشتمل على الظاهرات الناجمة عن الاحتكاك المباشر والمتواصل بين جماعتين من الأفراد تنتميان إلى ثقافتين مختلفتين، مع ما ينشأ عن ذلك من تغيرات في الأنماط الثقافية الأصلية لدى إحدى هاتين الجماعتين أو لديهما معاً[1].

وبحسب المذكرة (التي وضعتها اللجنة المنبثقة عن مجلس الولايات المتحدة في العلوم الاجتماعية سنة 1936م والمكلفة بدراسة عمليات وظواهر التثاقف، والمكونة بالإضافة إلى هرسكوفيتز، رالف لينتون R.Linton وروبرت ريد فيلد «E.Redfield»)، يجب التميز بين التثاقف والتغير الثقافي وهو التعبير المستعمل لدى علماء الأنثروبولوجيا البريطانيين خاصة، إذ هذا لا يمثل إلا وجهاً من أوجه ذاك. وإضافة إلى أنه يجب عدم الخلط بين التثاقف و«الاستيعاب» باعتبار وجوب فهم هذا على أنه طور التثاقف النهائي، وهو طور نادراً ما يُبْلَغُ؛ وأخيراً، لا

(1) جاك لومبار، مدخل إلى الإثنولوجيا، ت: حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1997م، ص149.

يمكن كذلك الخلط بين التثاقف و«الانتشار»، إذ حتى لو لازم الانتشار التثاقف دوماً فمن الممكن أيضاً حدوث انتشار دون تماس «موصول ومباشر» من جهة، كما لا يكون الانتشار من جهة ثانية، أبداً، إلا وجهاً من صيرورة التثاقف، وهي أكثر منه تعقيداً بكثير[1].

وبشكل عام فإن الجماعات أو الشعوب التي تدخل في عملية التثاقف تمتلك منظومة ثقافية مختلفة عن الأخرى، إذ لكل واحدة منها تاريخها وتجاربها ورموزها ومتخيلها، وبعبارة أخرى تمتلك ذاكرة وسلوكاً جماعيّاً مختلفاً عن الآخر، ومن ثم لابد من وجود ظروف أو عوامل دفعت نحو ذلك التثاقف منها (القسري أو الإلزامي أو الطوعي أو الإرادي) أو مثلما يقول لومبار: أما صيغ التثاقف وأشكاله متعددة ومتبدلة تبعاً لتنوع العلاقات والأبعاد للجماعات التي يتم الاحتكاك بينها، لكنها تتعدد وتتنوع أيضاً تبعاً لتفوق إحدى الجماعتين على الجماعة الأخرى تقنيّاً ومجتمعيّاً، وتبعاً لما اذا كان الاحتكاك المذكور إلزامياً أو طوعيّاً (الاستعمار، وجود السيطرة وعدم وجودها)؛ وتبعاً لدرجة مقاومة الثقافة التي فرض عليها هذا الاحتكاك[2].

ولقد بنت المذكرة آنفة الذكر نمذجة لعمليات التماس الثقافي :

- بحسب أن يكون التماس بين مجموعات بأكملها أو بين شعب بأكمله ومجموعات مخصوصة من شعب آخر (مبشرون، مثلاً، أو مستعمرون أو مهاجرون).

- بحسب أن يكون وديّاً أو عدوانيّاً.

- بحسب أن يكون بين مجموعات متقاربة عدداً أو بين مجموعات متفاوتة الكثرة بوضوح.

(1) ينظر : دنيس كوش، مصدر سابق، ص93-94.

(2) جاك لومبار، المصدر السابق نفسه، ص150.

- بحسب أن يكون بين مجموعات متماثلة التعقيد في ثقافتها أو لا.

- بحسب أن يكون نتيجة الاستعمار أو الهجرة[1].

ولا يمكن لهذه العمليات الثقافية أن تتضح معالمها من دون معرفة حركة الذات الغربية نحو الآخر، لاسيما ضمن مراحل أو أطوار تشكلها الاقتصادي تارة أو ضمن ظروفها الاجتماعية عامة وعلى رأسها (الاقتصادية) خاصة. وهذا الأمر بطبيعة الحال يتضمن الحديث بالضرورة عن ظاهرة العولمة التي تمثل الوجه القديم والمعاصر لتلك الذات.

وتأسيساً على ذلك فإن مفهوم العولمة يمثل لنا بمثابة إحدى المقدمات التحليلية الرئيسة التي سنستعين بها، لكونه يعد المرآة العاكسة للحركة الاقتصادية الغربية خصوصاً وكما سيتضح لنا في الطروحات القادمة، وبالتالي ليس هنالك من ضير أن تكون العولمة أداة للتحليل بوصفها مفهوماً، وغاية هذا التحليل عموماً بوصفها الظاهرة المعبرة عن حركة هذه الذات.

إن تعريف العولمة هو أمر شائك وتوجد صعوبات كبرى في الاتفاق على مثل هذا التعريف أو القبول بتعريف واحد ومحدد لهذه الظاهرة التاريخية التي ما زالت في حالة سيولة. كما أن كل المعطيات والتجليات الأولى تشير إلى أنه لا ينبغي الاعتقاد أو الاقتناع بتعريف واحد[2].

وعلى الرغم من ذلك، فإن هنالك مجموعة من التعريفات الرئيسة، والتي تمثل بالنسبة لنا قاعدة مفاهيمية - تحليلية سيعتمد عليها في هذا البحث وذلك لعدها رؤية داعمة ومساندة لتساؤلات هذا البحث وغاياته، فالعولمة تعني بشكل عام وحسب رؤية محمد الأطرش: اندماج

---

(1) دنيس كوش، المصدر السابق نفسه، ص94-95.

(2) د. عبد الخالق عبد الله، العولمة/جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، مجلة عالم الفكر، الكويت، (م:28) - (ع:2) - أكتوبر/ديسمبر، 1999م، ص50.

أسواق العالم في حقول التجارة والاستثمارات المباشرة وانتقال الأموال والقوى العاملة والثقافات والتقانة ضمن إطار من رأسمالية حرية الأسواق، وتالياً خضوع العالم لقوى السوق العالمية، مما يؤدي إلى اختراق الحدود القومية والى الانحسار الكبير في سيادة الدول، وإن العنصر الأساس في هذه الظاهرة هي الشركات الرأسمالية الضخمة متخطية القوميات[1].

وفي تعريفات مقاربة لذلك نجد بعضهم يعرفها بأنها القوى التي لا يمكن السيطرة عليها، وذلك لأنها تمثل الأسواق الدولية والشركات المتعددة الجنسيات التي ليس لها ولاء لأية دولة قومية، ومنهم من يقول : إنها عبارة عن حرية حركة السلع والخدمات والأيدي العاملة ورأس المال والمعلومات عبر الحدود الوطنية والإقليمية، ويفرق آخرون بين العولمة والنظام الدولي «Interntional system» الذي هو تعاون بين دولة ودولة أو بين عدة دول، بينما العولمة هي تعاون بين جميع الدول والمؤسسات وغيرها - لذا يرى برهان غليون: إنها ديناميكية جديدة تبرز داخل دائرة العلاقات الدولية من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة في عملية انتشار المعلومات والمكتسبات التقنية والعملية للحضارة، يتزايد فيها دور العامل الخارجي في تحديد مصير الأطراف الوطنية المكونة لهذه الدائرة المندمجة وبالتالي لهوامشها[2].

وضمن سياقات هكذا منطق اقتصادي، حاول الدكتور صادق جلال العظم الإجابة عن ماهية العولمة؟، إذ هو يرى أن العولمة ظاهرة ما زالت قيد التشكل، ما يعني أنها موضع سجال واجتهادات متباينة. وفي رأيه إن ما يميز العولمة على الصعيد الاقتصادي الرأسمالي أنها نقلت العالم من

---

(1) محمد الأطرش، العرب والعولمة: ما العمل؟، ورقة عمل قدمت إلى ندوة (العرب والعولمة) لمركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3، 2000م، ص412.

(2) ينظر: نايف علي عبيد، العولمة والعرب، مجلة المستقبل العربي، تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، ع (221)، 1997م، ص28-29.

دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة على نطاق عـالمي إلى مرحلـة أخرى يجري فيها الإنتاج والاستثمار في مجتمعات الأطراف، أي أنه يـرى أن ظـاهرة العولمـة هـي بدايـة عولمـة الإنتـاج الرأسـمالي بنقلـه إلى مجتمعـات الأطـراف، بعـد أن كـان في السـابق محصـوراً في مجتمعـات المركز، ما يستدعي إعادة نظر جذرية في نظرية التبعيـة، إنهـا بحسـب تحديده حقبة تحول رأسمالي يجـري فيهـا تصـدير الرأسـمال الصـناعي الإنتاجي، في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها وتحت سيطرتها وسـيادة نظام عالمي للتبادل غير متكافئ[1].

لذلك تختلف الرأسمالية المعـاصرة (بنظـر الاقتصـادي المصري فـؤاد مـرسي) اختلافـاً بينـاً عـما كانـت عليـه في مطلـع القـرن العشريـن وفي أواسطه. ولقد حدث هـذا التطـور الخطـير حسـب رأيـه بتـأثير الثـورة العلميـة والتكنولوجيـة؛ ومـن ثـم جـرى تصـحيح مسـار الرأسـمالية في ظروف احتدام المواجهة مع الاشتراكية وفقـدان المسـتعمرات السـابقة؛ وقامت بالتالي ما اصطلح عليه رأسمالية ما بعد الصـناعة حيـث أصـبح العلم نفسه قوة إنتاجية خلاقة، حيـث تفتحـت مجـالات جديـدة غـير معروفـة مـن قبـل للإنتـاج وتكـرار الإنتـاج، وبالتـالي توسـع السـوق وازداد الاستهلاك[2].

وفي ظـل هـذه الثـورة العلميـة لم يعـد الوعـاء القطـري كافيـاً لتوسيع الإنتاج، ولم تعد السوق القطريـة، مهـما يكـن اتسـاعها- كافيـة لاحتواء حركة السلع والخدمات ورأس المال والعمل. وهكذا يجري الآن بصورة تلقائية، وأحياناً واعية، تدويل مضطرد للحياة الاقتصادية في كـل

(1) ينظـر: صـادق جـلال العظـم، مـا هـي العولمـة، الطريـق، السـنة 56، العـدد 4 (تموز/آب) 1997م، نقلاً عن: أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ت: د. فايز الصـياغ، المنظمـة العربية للترجمة، ط4، بيروت، 2005م، ص117-119.

(2) ينظر: د. فؤاد مرسي، الرأسمالية تجدد نفسـها، سلسـلة عـالم المعرفـة، الكويـت، ع (147)، مارس (آذار)، 1990م، ص8.

بلد على حدة. يتخطى الإنتاج الحدود القطرية والقومية ويكتسب رأس المال طابعاً دولياً، وتنمو المشروعات والمصارف المتخطية للقوميات تصبح هي القوة المحركة الجبارة للتركيز الصناعي والمالي في الأسواق التي أصبحت عالمية حقاً[1].

ولقد أطلق الباحثان بارنت R. Barent ومولر R. Muller في كتابهما «Globa Reach, the Power of Multinational Corporations» على المشروع المتخطي للقوميات اسم المشروع الكوني والذي لا يخرج كثيراً عن إطار ممارسات العولمة ولا يختلف عنه إلا في الاصطلاح؛ ويعرفانه بأنهُ: أول مؤسسة في تاريخ البشرية مكرسة للتخطيط المركزي على نطاق العالم. ونظراً لأن الهدف الأول لهذه المؤسسة هو تنظيم إدماج النشاط الاقتصادي الدولي بطريقة تؤدي إلى تعظيم الربح الإجمالي، فإن هذه المؤسسة الكونية كيان عضوي ينبغي على كل جزء فيه أن يخدم الكل. إن المشروع الكوني يفيد الاقتصاد العالمي من خلال تحكمه المتزايد في ثلاثة موارد رئيسة هي: التكنولوجيا، ورأس المال، والتسويق- وبوساطتها يعمل على تدويل الإنتاج، ويعني هذا التدويل ببساطة أن المزيد والمزيد من السلع والخدمات الواحدة قد أصبح ينتج في العديد والعديد من الأقطار، وإن عملية الإنتاج قد صارت تتجاهل بصورة متزايدة ما يعرف بالحدود القومية، وبذلك يمكن أن يقوم نظام موحد للإنتاج على نطاق العالم[2].

واذا كانت العولمة حسب تحليلات العظم هي عملية انتقال في آليات الرأسمالية من نطاق المحلية في الإنتاج والعالمية في التوزيع والتبادل إلى العالمية في الإنتاج وإعادة الإنتاج أي (رسملة العالم) أي أنه عصر رأسمالية ما بعد الصناعة حسب أطروحات فؤاد مرسي أو المشروع

(1) المصدر السابق نفسه، ص8-9.

(2) ينظر: المصدر السابق نفسه، ص151-170.

الكوني حسب أطروحات بارنت وموللر، فإن هذا الانتقال حسب اعتقادنا لم يكن ليتم من معين الرأسمالية وحدها كنظام اقتصادي، بل إن المسألة على صلة تامة بالقواعد الفكرية أو بالقواعد النظرية للنظام الاقتصادي الغربي عموماً، بعبارة أخرى إن الوقوف على بدايات تشكل الرأسمالية في الغرب ستكشف لنا المساعي أو المقاصد الأولى لرسملة العالم دون الاكتفاء بالنطاق المحلي فحسب، إذ إن ذهنية أو بالأحرى (العقلية الأوروبية) خصوصاً وبحسب انبثاقها التاريخي ومؤثراتها البيئية كانت على استعداد دائم للعبور نحو الآخر وبكل الوسائل.

ولعل ما يؤكد الطروحات آنفة الذكر، مع متبينات البحث حول أن العولمة ظاهرة تاريخية رافقت مراحل تشكل الذات الغربية لاسيما الجانب الاقتصادي منها، هو النموذج الذي صاغه رولاند روبرتسون في دراسته تخطيط الوضع الكوني : العولمة باعتبارها المفهوم الرئيس والذي حاول فيه أن يرصد المراحل المتتابعة لتطور العولمة وامتدادها عبر المكان والزمان[1].

ونقطة البداية عند روبرتسون هي ظهور «الدولة القومية الموحدة»، على أساس أن هذه النشأة تسجل نقطة تاريخية فاصلة في تاريخ المجتمعات المعاصرة، ذلك أن ظهور المجتمع القومي منذ حوالي منتصف القرن الثامن عشر يمثل بنية تاريخية فريدة، وأن الدولة القومية المتجانسة (والتجانس هنا بمعنى التجانس الثقافي) والمواطنين الذين يخضعون لإدارتها، تمثل تشكيلاً لنمط محدد من الحياة؛ وهناك مكونان آخران للعولمة وهما – بالإضافة إلى المجتمعات القومية – مفاهيم

(1) ينظر دراسة رولاند روبرتسون : (تخطيط الوضع الكوني : العولمة باعتبارها المفهوم الرئيس) في :
Global Culture : Nationalism , Globalization and Modernity : A Theory Culture and Society special Issue , edited by Mike Featherstone London ; Neubury park : Sage publications , 1990 , pp. 15-30 .
نقلاً عن: د. سيد ياسين، في مفهوم العولمة، ورقة عمل قدمت إلى ندوة (العرب والعولمة)، مصدر سابق، ص30.

«الأفراد» و«الإنسانية» وينقسم نموذجه إلى خمس مراحل[1] والتي نوجزها على النحو الآتي:

1) المرحلة الجنينية: والتي بدأت في بدايات القرن الخامس عشر متزامنة مع التوسع الكنسي، وبروز مجموعة من النظريات التي تتحدث عن وحدة العالم والبشرية.

2) مرحلة النشوء: والتي بدأت في منتصف القرن الثامن عشر؛ وكانت أيضاً مرحلة أوروبية، وقد شهدت هذه المرحلة انتعاشاً واضحاً وغير مسبوق لمفهوم العلاقات الدولية مع تركيز خاص على الأبعاد القانونية، التي تحكم هذه العلاقات، بما في ذلك الارتباط بالمجتمعات غير الأوروبية.

3) مرحلة الانطلاق : والتي امتدت من القرن التاسع عشر وحتى العقد الثاني من القرن العشرين، وقد امتازت هذه المرحلة ببروز اتجاهات كونية واضحة تركز على المجتمع العالمي الواحد، وتستمد حيويتها من المنافسة الدولية، وسرعة التحولات في وسائل الاتصالات والمواصلات واندلاع الحرب العالمية الأولى.

4) الصراع من أجل الهيمنة : استمرت هذه المرحلة من العشرينيات حتى منتصف الستينيات. وبدأت الخلافات والحروب الفكرية حول المصطلحات الناشئة الخاصة بعملية العولمة والتي بدأت في مرحلة الانطلاق. ونشأت صراعات كونية حول صور الحياة وأشكالها المختلفة.

5) مرحلة عدم اليقين : والتي امتدت من بداية السبعينيات إلى بداية التسعينيات، لقد شهدت هذه المرحلة تزايداً في إدراك الأفراد بعالمية العالم، وذلك إثر انتهاء الحرب الباردة، وبروز المؤسسات

(1) المصدر السابق نفسه، ص30-32.

الحكومية وغير الحكومية لإدارة القضايا العالمية المعاصرة، مع زيادة واضحة في القلق العالمي على مصير البشرية على الكرة الأرضية، وهو القلق الذي بدأ يروج عبر وسائل الإعلام التي استعانت بالأقمار الفضائية لتتخطى الدول وتصل إلى كل زاوية من زوايا الكرة الارضية.

وفي هذا الإطار نجد أنه يعرف العولمة بأنها: اتجاه تاريخي نحو انكماش العالم وزيادة وعي الأفراد والمجتمعات بهذا الانكماش، ثم يستدرك روبرتسون قائلاً: والعولمة لا تعني مجرد الانكماش الموضوعي للعالم، وإنما الأهم من الانكماش الذي حدث على صعيدي الزمان والمكان، هو وعي العالم لهذا الانكماش[1]. وإن أهم ما يتضمن مسالة الانكماش تلك الأمور الآتية: تقارب المسافات والثقافات؛ ترابط المجتمعات والدول حيث لم يعد بالإمكان العزل والانعزال، سرعة التحولات والمستجدات وعدم القدرة على مجاراتها[2].

يتمثل إحساس روبرتسون بالأحدية العالمية، جوهريّاً، في سياق يحدد العلاقات الاجتماعية على نحو متزايد، وفي الوقت نفسه في إطار مرجعي تقوم القوى الاجتماعية في داخله وعلى نحو متزايد بتقرير وجودها وهوياتها وأفعالها، بالنسبة إلى روبرتسون إذاً، لا تدل الأحدية العالمية على اتساق بسيط - أي على شيء يشبه ثمة «ثقافة عالمية»، فهي بالأحرى حالة اجتماعية وفينومينولوجية معقدة - أي «الحالة الإنسانية العالمية» التي تستحضر فيها الرتب المختلفة للحياة الإنسانية للتفاعل مع بعضها البعض[3].

وهو يحدد أربعاً من هذه الرتب: الأفراد من البشر، والمجتمعات الوطنية، والنظام العالمي للمجتمعات، والجماعية Collectivity المهيمنة

(1) د. عبد الخالق عبد الله، مصدر سابق ص52.

(2) المصدر السابق نفسه.

(3) ينظر: د.جون توملينسون، العولمة والثقافة / تجربتنا الاجتماعية عبر الزمان والمكان، ت : د. إيهاب عبد الرحيم محمد، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع 354، أغسطس، 2008م، ص22 .

«للجنس البشري». إذ إن العولمة، بالنسبة إليه، هي التفاعل المتزايد بين هذه الطبقات المكونة للحياة الإنسانية، ولذلك فإن العالم كمكان واحد يشير ضمناً إلى تحول هذه الأنماط من الحياة في أثناء اتخاذها على نحو متزايد مواقف متعارضة، واضطرارها لاخذ بعضها البعض في الاعتبار. وليس هذا أحدية المجانسة ولا هو إحساس ساذج بوحدة المجتمع (Comm) العالمي الملحة[1].

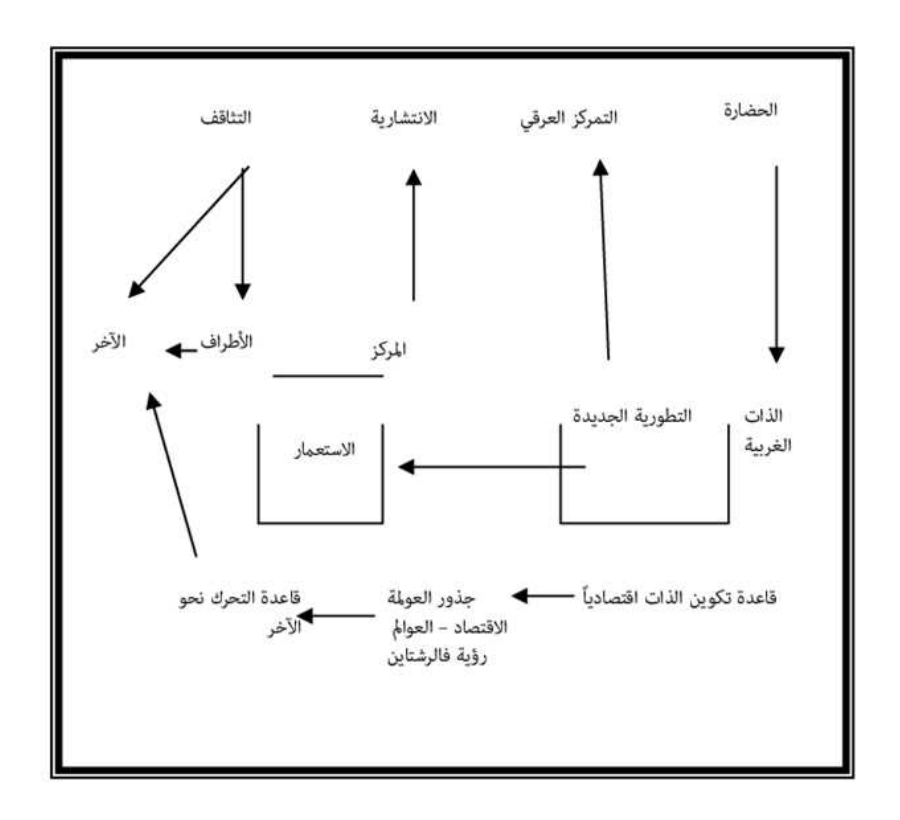
إننا عموماً ننتقل دون أن ندرك وعلى حد تعبير جيرار لكليرك من عالم سيطرت فيه العزلة الثقافية إلى عالم آخر يسوده التبادل الثقافي، من عالم يتميز بالاستقلالية الثقافية لجماعات معزولة تقليدية إلى عالم آخر هو عالم يسوده تعميم العلاقات التبادلية والتواصلية[2]. وبعبارة أخرى وعلى حد قوله كذلك : يمتاز عصرنا بامتياز تاريخي لاشك فيه، إذ يقوم على إمكانية الانتقال من عالم حضارات معزولة تأسست بشكل ما في أمكنة وأزمنة مختلفة، إلى عالم واحد يمتاز بمكان واحد (السوق العالمي) وزمن واحد (تزامن كل الأحداث) وولادة تواصل وجماعة عالميين[3].

إذا كان الانكماش الذي حققته العولمة قد تحقق بوتيرة متصاعدة في الزمن المعاصر حسب تحليلات لكليرك، فإنه كان قائماً منذ زمن بعيد وحسب أطروحات روبرتسون في نموذجه التاريخي ومراحله الخمس التي سبق ذكرها، ذلك الانكماش الذي سعت نحوه الذات الغربية منذ القرن الخامس عشر الميلادي والذي دشنت فيه الخطوات الأولى نحو بنائها الاجتماعي العام لاسيما الاقتصادي منه، وما تبعه بعد ذلك من تمدد نحو كيانات الآخر الجغرافية (الاقتصادية) والسياسية (الثقافية) أي (السعي نحو التماثل).

---

(1) د. جون توملينسون، مصدر سابق، ص22.
(2) جيرار ليكلرك، مصدر سابق، ص23.
(3) المصدر السابق نفسه، ص26.

ولأجل التعمق أكثر في تحليل ذلك كلـه سـنعتمد عـلى بعـض الأطـر النظرية (الأنثروبولوجية والسوسيولوجية) الرئيسـة في التفسـير، إضـافة إلى المفاهيم التحليلية الآنف ذكرها، تلك الأطر والمفـاهيم التـي تتضـح في الترسيمة أو المخطط النظري الآتي:



ترسيمة توضح الإطار النظري والمفاهيمي للتحليل.

إن الذات الغربيـة بكـل مـا ورثتـه عـن بقيـة الحضـارات الإنسـانية (رومـا- بيزنطـة - الإسـلام) وحتـى البربريـة، اسـتطاعت وضـع ملامـح رئيسة أوليـة لحضـارة جديـدة متفـردة في نظمهـا وقيمهـا ومعتقـداتها الاجتماعية وأنماطها السلوكية، وحتى في مهاراتها الفنية التي استطاعت بموجبها السيطرة على بيئتها وتكييف نفسها معها.

وفي إطار بحثنا عن كيفية تكون أو تشكل الذات الغربية وحضارتها اقتصادياً، وجدنا أن في بعض الاتجاهات النظرية المنبثقة عن المدرسة التطورية والمنطوية تحت عنوان التطورية الجديدة[1]. أنها تشمل رؤى وتفسيرات نظرية يمكن الاستفادة منها في مجال هذا البحث، لاسيما وأن التطورية عموماً تنطلق من تصورات نظرية مهمة في كثير من جوانبها على الرغم من كثرة الانتقادات الموجهة إليها، لكنها ما زالت في بعض جوانبها لاسيما المعدلة منها (التطورية الجديدة) تمثل منطلقاً مهمّاً لاستيعاب نشوء الحضارات وتكونها. فلقد رأت التطورية مثلاً وعلى حد تعبير لكليرك : أن حافز الابتكار والتغيير الثقافي هو أكبر في القوى الداخلية لكل مجتمع منه في الاحتكاكات الثقافية، مع القوى الخارجية المتأتية عبر التسربات البطيئة نوعاً ما، أو المفاجئة عن عناصر غريبة[2].

والفكرة الأخرى المهمة في التطورية والتي يبتنى عليها بعض جوانب هذا البحث، هي مساهمتها في تفسير حركة الذات الغربية نحو الآخر (العوالم) وسعي تلك الذات لمماثلة ومطابقة هذه العوالم معها، لاسيما عبر (العولمة) بشتى أدواتها وتداعياتها الداعمة لاستدماج (Inacculturation) العالم (الأطراف) مع الغرب (المركز)، وفي هذا المجال يقول لكليرك : تصر التطورية، أكثر فأكثر، على هوية المجتمعات أو على الآليات الاجتماعية - التاريخية (إنها تفتكر بعبارات «المراحل» الكونية) أكثر مما تصر على الاختلافات ما بين الحضارات، فالتطورية تلتمس حتمية تقنية واقتصادية، وتفترض مسبقاً أن توحد العالم عبر السوق والتقنية سيؤدي إلى تجانس ثقافي والى اختفاء الحضارات الكبرى تحت كنف القوى الكونية[3].

1- ينظر تفاصيل ذلك : آجنر فوج، الانتخاب الثقافي، ت : شوقي جلال، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2007م، ص34-39.

(2) جيرار لكليرك، المصدر السابق نفسه، ص35.

(3) المصدر نفسه، ص34-35.

واتجاهات (التطورية الجديدة) هي الآتية :

أولاً : اتجاه ليزلي هوايت (1900-1975م) :

لقد أسهم هوايت بإعادة الحياة إلى مفردة (تطور) خصوصاً و(التطورية) عموماً لاسيما بعد انهيارها في بدايات القرن العشرين، فلقد حاول هو وجوليان ستيوارد (1902م-1972م) وجوردن تشايلد (1892م-1953م) في الأربعينيات والخمسينيات من القرن نفسه تقديم منظور محدد لموضوع دراسة تطور المجتمعات، وتغير الثقافة الإنسانية ككل[1].

وتستند نظرية هوايت التطورية على النقاط الرئيسة الثلاث:

1) يميز هوايت بين مجال تاريخ الثقافة، ومجال التطور الثقافي، فبينما التاريخ عملية زمانية تتناول الخاص والمتفرد. نجد التطور عملية شكلية زمانية «temporal – Famal» تبدو فيها الظواهر الثقافية كتتابع زماني من الأشكال (البناء والوظيفة).

2) أسس هوايت «علما للثقافة» «Culturology»، يرى أن الثقافة – بوصفها كياناً فوق عضوي – لا يجب أن تفسر بالرجوع إلى الظواهر السيكولوجية وإنما من خلال الثقافة نفسها، وبناء عليه فإن تطور الثقافة عملية مستقلة تماماً تعلو على كل الارتباطات التاريخية العرضية.

3) يقاس التطور الشامل للثقافة بالنظر إلى استخدام الطاقة في التنمية التكنولوجية، أي زيادة معدل استهلاك الفرد للطاقة الطبيعية[2].

---

(1) ينظر : د. حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا، مصدر سابق، ص203، وايكة هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، ت: د. محمد الجوهري، ود. حسن الشامي، دار المعارف بمصر، ط1، 1972م، ص113-114.

(2) ايكة هولتكرانس، مصدر سابق، ص114. وللاستزادة ينظر:

Raymond scupin, Christopher. Decorse, Anthropology/ A GLOBAL PERSPECTIVE, prentice – Hall. Inc. New Jersey, Fourth Edition, 2001, p. 300.

وجـوهر طروحاتـه التطوريـة الجديـدة موجـود في كتابـه «علـم الثقافـة» الـذي نشره عـام 1949م، حيـث نجـد فيـه اسـتناده إلى ستراتيجية المادية الثقافية التي حصرها في مفهوم الطاقة. وهو يـرى أن الـنظم الاجتماعيـة الثقافيـة تتـألف مـن ثلاثـة أجـزاء: الجـزء التقنـي الاقتصادي، والجزء الاجتماعي، والجزء الآيديولوجي، وتقوم حسب رأيـه بين هذه الأجزاء علاقات سببية، فالثقافة كما يتصورها تمثل آلية هدفها الرئيس توظيف الطاقـة في خدمـة الإنسـان إضـافة إلى توجيـه وضـبط سلوكه بخصوص المعيشـة والأمـن والـدفاع. مـن كـل هـذا فـإن الـنظم الاجتماعيـة في إطـار فكـر وايـت تحـددها الـنظم التكنولوجيـة. أمـا الفلسفات والفنون فهي تعبر عن الخبرات كما تحددها التكنولوجيا وفي إطار تفاعلها مع النظم الاجتماعية[1].

وبمعنى آخر فإن المضمون التكنولـوجي في ثقافـة مـا يحـدد الكيـان الاجتماعي، والاتجاهات الآيديولوجية لها، فمثلاً نجد أنه في المجتمعات التي يستخدم أفرادها قدراً محدداً من الطاقة تنشأ عندهم نظم دينية وسياسـية واقتصـادية أقـل وأكـثر بسـاطة مـن تلـك التـي تتكـون في مجتمعـات تكـثر وتتنـوع فيهـا اسـتخدامات الطاقـة والامكانـات التكنولوجية[2]. وعلى العموم رأي هوايت أن التكامل والدمج بين الجزء التقني الاقتصادي، والجزء الاجتماعي والجزء الآيديولوجي يعني سيطرة سياسية قوية ووحدات سياسية أكبر يتزايد حجمها دائماً وأبداً. ولم يكن هذا التكامل هدفاً في ذاته بل وسيلة نحو الهدف الحقيقي للتطور: ألا وهو استخدام الطاقة بأكبر قدر ممكن وعلى نحـو أكـثر كفـاءة. ودافـع هوايت بلغة الديناميكا الحرارية عن وجهة النظر القائلة بأن اسـتغلال الطاقة هو المقياس الكلي الشامل للتطور الثقافي وعبر عن هذا بالصيغة التالية[3]:

---

(1) د. قـيس النـوري، مـدارس الأنثروبولوجيـا، مطـابع دار الحكمـة للطباعـة والـنشر، بغداد، 1991م، ص387.

(2) د. حسين فهيم، مصدر سابق، ص203-204.

(3) أجنر فوج، مصدر سابق، ص36. وينظر:

Raymond scupin, Christopher. Decorse, Ibid. pp. 300-301.

ويمكن في ضوء طروحات وايت تحليل وتفسير مرحلة تكوين الذات الغربية لاسيما من ناحيتها أو جانبها الاقتصادي، وكيف أنها حاولت جاهدة توظيف الطاقة المتنوعة المتاحة لديها آنذاك عبر تحدي الطبيعة، والتي أسهمت في إحداث عملية التنمية التكنولوجية؛ وبالتالي إن التعرف على مرحلة توظيف الطاقة سيبين لنا الملامح الأولية للتطور الثقافي الشامل والذي يبتنى بالأصل وحسب رأي وايت على العلاقات السببية بين الأجزاء الثلاثة المكونة للنظم الاجتماعية الثقافية، ألا وهي:

أولاً : الجزء التقني الاجتماعي، المعبر عنه هنا بما تمتلكه الذات الغربية في مرحلة تشكلها وتكونها من ثقافة تقانية تتحدى بموجبها الطبيعة عبر النظريات أو القوانين، وما يتصل بذلك من تجريب واختبار (أمبريقي) ونتائج واقعية / عملية في الوقت ذاته.

ثانياً : الجزء الاجتماعي، والذي يختص بالنظام الاجتماعي العام من مؤسسات (دولة) وأنشطة اجتماعية متنوعة (الأمة)، والتي يعبر عنها لدى الذات بأنظمتها السياسية وأنشطة الأمم الغربية المتنوعة فيما بينها ومع أنظمتها السياسية القائمة.

ثالثاً : الجزء الآيديولوجي: والذي يعبر عن موجهات ومحددات الأنشطة الاقتصادية/التقانية كافة؛ ولعل ما يعبر عنه في تلك المراحل الاقتصادية (الارتكازية) في الأشكال الآيديولوجية (الفكرية) المتولدة في عصر الإقطاع «آيديولوجيا الحروب الصليبية»، وآيديولوجيا عصر الرأسمالية (الليبرالية). وسيحاول الباحث الحديث عن هذه الأجزاء الثلاثة وأهمية مسألة الطاقة كمقياس للتطور ضمن متون المباحث القادمة.

ثانياً : اتجاه أجنر فوج Agner Fog:

وفوج هو أستاذ الأنثروبولوجيا المعاصر في جامعة كوبنهاجن، حيث وضع نظرية جديدة ضمن سياقات تحديث المدرسة التطورية سمَّى هذه النظرية الجديدة (الانتخاب الثقافي) التي يقول عنها فوج : هي نظرية عن ظواهر يمكن أن تنتشر داخل مجتمع ما، مثل الشعيرة الدينية أو أسلوب في الفن أو طريقة في الصيد. وتشتمل النظرية على ثلاث عمليات أساسية:

أولاً : أن تنشأ الظاهرة، وهذا ما يسمى التجديد أو الإبداع.

ثانياً : يمكن أن تنتشر الظاهرة من إنسان إلى آخر أو من جماعة من البشر إلى جماعة أخرى، وهذا ما يسمى التكاثر أو النقل أو المحاكاة أو الانتشار.

ثالثاً : العملية الأساس الأخرى في النظرية هي الانتخاب. ونعني بالانتخاب أي آلية أو عامل يؤثر في مدى انتشار الظاهرة من حيث الكثرة أو القلة وأوضح أنواع الاختيار هو الاختيار الواعي من جانب البشر[1]، والممثل لديه بنوعين K-R.

الانتخاب الثقافي -R وK (رؤية فوج لنماذج الانتخاب) :

وهما إشارة لكلمتي ريجال Regal وKalyptl كاليبتي، ومصدر كلمة ريجال هو كلمة rex، والتي تعني الملك. ولقد اختار فوج هذه الكلمة لأن بالإمكان اعتبار الدكتاتورية نموذجاً للثقافة الريجالية. أما كلمة كاليبتي فلقد صكها على أساس كلمة كاليبسو Kalypso وهي اسم إحدى الحوريات في الأساطير الإغريقية والتي أسرت أوديسيوس odysseus فوق جزيرة مهجورة. ولقد اختار هذه الكلمة بناء على اعتقاده : بأن أصدق أنماط للانتخاب الثقافي نجدها فوق الجزر المعزولة.

(1) أجنر فوج، الانتخاب الثقافي، مصدر سابق، ص78.

ويرى فوج أنه يمكن تحديد معالم مفهوم ريجالي على أساس التعريفات التالية :

1) الانتخاب الريجالي هو عملية انتخاب ثقافي تهيمن عليه نزاعات فيما بين الجماعات أو أخطار جمعية أخرى.

2) الثقافة الريجالية Regal Culture هي حصاد مثل هذا الانتخاب .

3) ثقافة تنفق نسبة عالية من مواردها على التوسع أو الدفاع .

4) ثقافة تفيد حرية الفرد من أبنائها وتفرض متطلبات كبيرة على موارد الفرد لغرض تقوية الجماعة.

5) المنتج الثقافي الريجالي هو ظاهرة ثقافية تمثل جزءاً من استراتيجية ثقافة ريجالية أو أنها بمعنى آخر منتج نمطي لثقافة ريجالية[1].

وطبيعي أن يتحدد المصطلح كاليبتي Kalyptic بأنه النقيض، بمعنى أنه ثقافة لا تحكمها النزاعات الخارجية والتي تنفق على إشباع الفرد موارد أكثر مما تنفق على وسائل تقوية الجماعة. ومن ثم تولي حرية الفرد أهمية، ولعل من الأفضل استخدام الكلمتين على أساس من التدرج النسبي وليس باعتبار أنهما يمثلان نمطين مطلقين. ويبدو مفهوماً أكثر أن تقول إن الثقافة أكثر ريجالية من الثقافة ج، بدلا من الاكتفاء بقولنا إن الثقافة س ثقافة ريجالية[2].

حدث الانتخاب الثقافي -R عندما تتوفر لجماعة ما فرص موضوعية للتوسع سياسياً وثقافياً بمعنى هزيمة جماعات أخرى وفرض آيديولوجية أو ثقافة الجماعة المنتصرة عليهم، ولكنها في الوقت نفسه تواجه مخاطرة كبرى تتمثل في سقوطها ضحية توسع جماعات

(1) المصدر السابق نفسه، ص119 .

(2) المصدر السابق نفسه، ص120.

أخرى. أو لنقل بعبارة أخرى إن الجماعة خاضعة لهيمنة نزاعات وحروب خارجية. وأعني بالجماعة مجموعة متكاملة ومترابطة من الناس يربط بينهم شعور بأن ثمة هوية جمعية مشتركة بينهم، كأن تكون قبيلة أو دولة – أمة أو طائفة دينية. وتتحدد عضوية الجماعة عادة على أساس انتماء ديني أو سياسي أو عرقي، وغالباً ما يرمز إليها بعلامات مميزة ذات طابع معين[1].

ويفضي الانتخاب الثقافي -R إلى تخصيص نسبة عالية من موارد الجماعة لصد الحروب أو النزاعات الخارجية أو غيرها من أخطار جمعية. وطبيعي أن الجماعة التي تمتلك القوة العسكرية الأقوى والاستراتيجية الأكفأ سوف تنتصر في عملية الانتخاب الثقافي للجماعة. أو بعبارة أخرى إن الانتخاب الثقافي -R يفضي إلى التسلح، وإن هذا التسلح ليس من النوع التقني فقط، بل إن الجانب الأكبر منه ذو طبيعة آيديولوجية وسياسية، إذ تتعزز روح قوية للمجتمع المحلي في ارتباط بآيديولوجيا تفيد بأن الفرد موجود لصالح الجماعة، ومن ثم على الفرد أن يضحي بنفسه من أجل المجتمع. وتسود هنا نظرة تقول إن النظام والالتزام والتماثل فضائل، وإن الشهادة هي الشرف الأسمى، ويسود الاعتقاد بأن الحكومة المركزية القوية علامة على الثروة، وأن هذا النوع من الآيديولوجيات وما يناظره من تنظيم سياسي يجعل القوى الأشد منعة وتسليحاً في نزاع سياسي وآيديولوجي مع جماعات الجوار، ومن ثم تكون هي الأكثر ملائمة ثقافياً في وضع تهيمن عليه عملية الانتخاب الثقافي-R [2].

ونقيض الانتخاب الثقافي -R هو الانتخاب الثقافي -K الذي يحدث عندما تنتفي فرص التوسع الثقافي لجماعة ما ولايتهددها عدوان من

(1) المصدر السابق نفسه، ص117.

(2) المصدر السابق نفسه، ص117-118.

جانب جماعات أخرى. وتتمثل هذه الحالة تماماً عندما تكون جماعة ما معزولة جغرافياً، كأن تكون مثلاً داخل جزيرة منعزلة أو عندما تكون الفوارق الثقافية بين جماعة وجيرانها ضئيلة بالمقارنة بالفوارق الداخلية للجماعة نفسها. إذ تكون النزاعات الخارجية هنا ضئيلة أو لاوجود لها، بينما النزاعات الوحيدة ذات الدلالة والأهمية في عمليات الانتخاب هي النزاعات الدائرة داخل الجماعة بين القادة والرعايا أو بين الثقافات الفرعية أو بين الأفراد.

ومن ثم، فإنه في حالة عدم وجود نزاعات خارجية يكون تشكيل قوة عسكرية ذات بأس تبديداً للموارد. ولن يقبل السكان نظام حكم استبدادي يفرض الوحدة والنظام، وإنما سوف يتمردون ضد الزعماء الأقوياء، وسوف تكون الحروب من أجل حرية كل فرد هي النزاعات السائدة، وهذا من شأنه أن يفضي إلى آيديولوجيا تقضي بأن المجتمع قائم لخدمة مصالح الفرد وليس العكس. وسوف يحظى الفرد بقدر أكبر من حرية الاختيار، كما سيتوفر قدر أكبر من التسامح إزاء الاختلافات الفردية. وهنا يعتبر الزعماء حياة ورفاهة أي فرد أمراً مهماً[1].

وتأسيساً على تلك النظرية يمكن البحث عن طبيعة الانتخاب الثقافي الذي مورس من قبل الذات الغربية في مراحل التشكل والتكون الخاصة بها، لاسيما من خلال نموذجي الانتخاب الثقافي K-R- اللذين يعدان بنظر أجنر فوج القوة المحركة الدافعة للتطور في هذا الاتجاه أو ذاك. هذان النموذجان اللذان يستندان على آليات مختلفة تدفع نحو هذا الانتخاب أو ذاك وأهمهما بنظره عاملا الحرب والسلم.

ولعلنا في متون الفصول القادمة سنستطيع الوقوف بشكل أدق وأعمق على آليات الانتخاب الثقافي ونماذجه، الذي أحكم قبضته على تطور وتقدم الذات الغربية لاسيما على صعيد الإنجاز الاقتصادي.

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص178.

واستمراراً في توضيح الاطار النظري والمفاهيمي آنف الذكر، وقبل الحديث عن الجانب الثاني الخاص بقاعدة تحرك الذات الغربية نحو الآخر (أي قاعدة التفسير النظري الأنثروبولوجي)، ينبغي التحدث عن فالرشتاين (وهو مؤرخ وعالم اجتماع أميركي)*، الذي يعد أحد الذين حاولوا وضع جدول لتشكل العالمية الاقتصادية والسياسية.

لقد حاول بشكل طبيعي التفكر بمفهوم الحضارة (مستنداً إلى بروديل غالب الأحيان) ليضع بعد ذلك دراسة وصفية للنماذج البشرية أراد لها أن تكون أكثر دقة مما وضعه الذين سبقوه. لقد ميز بشكل خاص بين «الإمبراطوريات - العوالم» و«الاقتصاديات - العوالم» والتي شكل دمجها المعقد في الحقبة الحاضرة ما نطلق عليه اسم «نظام العالم» الحالي[1].

إن المفهوم الأكثر عمومية الذي ينطلق منه فالرشتاين هو مفهوم النظام «System». إذ يرى فالرشتاين أن المجتمعات كلها، باستثناء أكثرها بساطة، توجد في إطار بناءات اقتصادية وسياسية وثقافية أكبر، وأنه من الضروري دراسة أبنية هذه «النظم العالمية» الأكبر.

إذ إن أي نظام عالمي هو نظام مختلف ثقافياً عن تقسيم العمل الأحادي، بل هو عبارة عن وحدات اجتماعية مميزة ثقافياً، لكنها ذات

* ولد إيمانويل فالرشتاين «Immanuel Wallerstein» في نيويورك عام1930م لأسرة تتمتع بوعي وإدراك سياسي، والتحق بالخدمة العسكرية خلال فترة دراسته في جامعة كولومبيا، وبعد عودته إلى الدراسة قرر استكمال دراسته للماجستير حول تفشي المكارثية في الحياة الفكرية الأمريكية، وحصل على درجة الدكتوراه عام 1959م في دراسته حول السياسة في غانا وساحل العاج، ولقد أسس مركز فرناند بروديل لدراسة الاقتصادات والنظم التاريخية والحضارة. بتأثير من أعمال فرناند بروديل الوفيرة والممتدة تاريخياً حول الحضارات المقارنة، وانطلاقاً من هذه القاعدة قدم دراسات « The Modern World System» التي أرست شهرته العلمية، وأحدثت تحولاً في دراسة التطور الاقتصادي. تقاعد من التدريس الجامعي عام 1999م، لكنهُ يواصل الكتابة حول جوانب النظام العالمي المعاصر، ينظر كتاب: خمسون عالماً اجتماعياً أساسياً/المنظرون المعاصرون، تحرير: جون سكوت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009م، ص412-413.

(1) جيرار ليكلرك، المصدر السابق نفسه، ص69-70.

اعتماد مترابط اقتصادياً؛ ويمكن أن يتضمن النظام العالمي العديد من التجمعات المميزة إثنياً[1].

فالنظام الاجتماعي هو كل يكتفي فيه الوجود البشري والى حد بعيد بذاته. إن دينامية تطوره هي إلى حد كبير من ضمن هذا النظام. أنه مغلق، مستقل ومكتف بذاته. مثالاً على هذه المجتمعات التي تعمل ضمن تيار مغلق، يشير فالرشتاين إلى اقتصادات المؤونة (المجتمعات البدائية، المجتمعات الصغيرة التقليدية). هذا من جهة و«الأنظمة – العوالم» من جهة أخرى. تنقسم هذه بدورها إلى نمطين اجتماعيين كبيرين : «الإمبراطوريات – العوالم» و«الاقتصادات – العوالم»[2].

تستند وحدة «الإمبراطوريات – العوالم» إلى وجود نظام سياسي قوي، إنها مجتمعات سياسية ممركزة. إنها الشكل الأكثر قدماً والأكثر شمولية للوحدات الاجتماعية الموحدة والممركزة : «إن الإمبراطوريات، وخلافاً للاقتصاديات – العوالم» هي وحدات سياسية. ومنذ خمسة آلاف سنة كانت موجودة على المسرح العالمي؛ وكان يوجد منها الكثير في أجزاء مختلفة من العالم[3].

أما «الاقتصاديات – العوالم» فهي أنظمة سياسية أكثر جدة وأكثر ندرة؛ وهي تمتاز أساساً بغياب النظام السياسي الواحد وهي تقوم على غلبة الاقتصادي بالمقارنة مع السياسي : إذ إن : لأبعاد الاقتصاد – العالم – ارتباطاً وثيقاً بالحالة التقنية وبشكل خاص بإمكانيات النقل والتواصل عبر حدوده. وفي داخل اقتصاد – عالم ما، نجد دائماً ثمة تمايزاً بين المركز والطرف (وهذا ينطبق أيضاً على الإمبراطوريات): إننا نميز فيه بين الدول المركزية والمناطق على الأطراف[4].

(1) جون سكوت، المصدر السابق نفسه، ص414.

(2) المصدر السابق نفسه، ص70.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

إن النمط العام للنظام الاجتماعي الخاص بالذات الغربية هو «الاقتصاد - العوالم»، وعلى حد قول فالرشتاين نفسه إن أوروبا لم تكن إمبراطورية بقدر ما كانت (اقتصاد - عالم)، فمع نهاية القرن الخامس عشر وبداية السادس عشر ظهر الاقتصاد - العالم الأوروبي لقد كان شيئاً مختلفاً، شيئاً جديداً بشكل جذري، نمطاً من نظام اجتماعي لم يسبق للعالم أن شهد مثله، وهو ما أصبح السمة المميزة للنظام العالمي الحديث لقد كان كياناً اقتصادياً لا سياسياً كسائر الإمبراطوريات، إن الرابط الأساس كان من نمط اقتصادي حتى لو جرى تعزيز ذلك أحياناً بروابط ثقافية وأحياناً باتفاقيات سياسية[1].

فالاقتصاد كان الرابطة الأساسية بين دول أوروبا ذاتها من جهة، وبين أوروبا والعوالم الأخرى من جهة أخرى، أي في حركة الذات الغربية نحو الآخر أياً كان وعبر شتى الوسائل (السلمية / التثاقفية) أو (الحربية / الاستعمارية) في إجراء هذا الترابط بين الغرب والآخر.

ومن معين ذلك النظام الاجتماعي (الاقتصاد - العوالم) الذي يهيمن على ليس على تشكل الذات الغربية وتبلورها العام لاسيما الاقتصادي منه على وجه الخصوص، بل يهيمن على حركة الذات نحو العوالم (الآخر)، من هذا المعين يمكن أن نفسر حركة الذات الغربية نحو الآخر عبر الاستعانة بمفرزات أو نتاجات أو ما يتمخض عن المسار الاقتصادي لتلك الذات؛ والتي وضعت ضمن بعض الأطر النظرية المفسرة ألا وهي مفهوم المركز والأطراف وما يستتبعه بالضرورة الحديث عن مفهوم الاستعمار.

تلك الأطر النظرية والمفاهيمية التي تعبر عن أشكال أو نماذج الصلات والتقاطعات التي حدثت بين الذات الغربية والآخر عموماً والتي

(1) المصدر نفسه، ص78.

نجمت عن تلك المسارات والحركات الاقتصادية للغرب بوصفها البواعث الرئيسة لأية تفاعلات حدثت فيما بينهما.

وبغض النظر عن الجدالات المستفيضة حول أطروحات المدرسة الانتشارية بين المدافعين والمنتقدين، فإن الفكرة الجوهرية التي يمكن أن نستعين بها لوصف طبيعة حركة الذات الغربية نحو الآخر من جهة وكيف أن هذا الأخير من جهة أخرى تعامل مع كافة العناصر والمواد الثقافية التي وفدت إليه أو استعارها تتمثل هذه الفكرة في رأي فرانز بواس الذي أكد على أن بالإمكان تغير اوجه التماثل بين ثقافتين في ضوء الانتشار أو التطور المتوازي، وأن من المستحيل التمييز بين هذين الاحتمالين دون بحث وتمحيص دقيقين[1]. ولذا يؤكد بواس على أن تسجيل العناصر المتماثلة في ثقافات متباينة لا يمكن أن يشكل بحد ذاته قط برهاناً مناسباً على الاحتكاك التاريخي، إذ يجب أن تتضمن التشابهات عناصر متماثلة مرتبطة فيه بينها بصورة متماثلة لكي تعتبر دليلاً على الانتشار، زد على ذلك أن هذا يجب أن يكون ضمن منطقة محدودة فقط حيث لا يصعب افتراض قيام الاتصالات بين المقتبسين والمقتبس عنهم[2].

وسنحاول فيما بعد السعي نحو البحث عن هذه التماثلات الضرورية لإثبات انتشار بعض العناصر الثقافية بين حضارتين مختلفتين في مستوى الإنجاز الحضاري، لاسيما من ناحية امتلاك إحداهما القدرة على الابتكار الذي أصبح هو فيما بعد العنصر الثقافي المنتشر وإن كان هذا الأمر يجعلنا قبالة سؤال رئيس قد جرت معالجته سابقاً ألا وهو : هل يوجد مراكز حضارية متنوعة للابتكار أم يوجد

(1) أغنر فوج، الانتخاب الثقافي، مصدر سابق، ص41.

(2) ميلفيل.ج. هوسكوفيتز، أسس الأنثروبولوجيا الثقافية، تعريب: د. رباح النفاخ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1973م، ص217.

مركز وحيد للابتكار أثر في بقية الحضارات ؟؛ لعل هذا السؤال يمثل منطلقاً مهماً لرؤية عملية الانتشار بين الذات الغربية والآخر.

لكن أليس هذا السؤال آنف الذكر يجعلنا قبالة مسألة مهمة ألا وهي تداعيات مفهومي (المركز والأطراف)، وذلك على اعتبار أنه توجد مراكز أو بالآحرى مركز محدد للابتكارات الحضارية يقابله أو بعبارة أدق يتبعه طرف أو هامش «Maginal».

ولعل ما يؤكد هذه المقاربة أطروحات عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي ويسلر حول مبدأ (المركز الثقافي) «Culture Centre» الذي حاول من خلاله التغلب على بعض الصعوبات التي جابهته إثر استغراقه في مفهوم (الأقاليم الثقافية)، إذ افترض ويسلر من خلال هذا المبدأ خروج العناصر الثقافية الأصلية منه إلى الخارج. لكن مفهوم المركز هذا ولد إشكالية منذ بداية طرحه، فالسؤال الذي نواجهه هو كيف يتم الجمع بين الظروف البيئية وبين الحرية الملموسة في حركة الثقافة ؟، لكن ويسلر قدم بعض الإشارات الغامضة إلى العوامل العرقية والتاريخية لغرض توضيح علاقة تلك الحقائق. وهو يقول إن أصل المركز الثقافي ينبع من العوامل العرقية (الإثنية) أكثر مما يرتبط بالعوامل الجغرافية. ويكون موقع هذه المراكز مجرد حالة من حالات الصدفة، لكن حالما يحصل تبدأ عملية التكيف للمحيط، ومن هنا تلاحظ ضغوط البيئة تؤثر في ثقافاتها الخاصة بها على الرغم مما يحصل من تبدل في التركيب البايولوجي واللغوي لأقوامها[1].

ولكن على الرغم من الانتقادات الكثيرة التي وجهت إلى هذا المبدأ والنظرية التي حاول إثباتها ويسلر (نظرية منطقة التاريخ)[2]. فإن المبدأ يستحق إعادة النظر إليه، لاسيما من خلال مفهومي المركز والأطراف

(1) ينظر : د. قيس النوري، مدارس الأنثروبولوجيا، مصدر سابق، ص261.

(2) ينظر : ميلفيل. ج. هرسكوفيتز، مصدر سابق، ص219-220.

اللذين لا يقفان عند حدود تعيين مسائل انتشار العناصر الثقافية الذي يستلزم بالضرورة تبعية ثقافية على من استعار كل العناصر الثقافية (على وجه الخصوص)؛ وبالتالي يستلزم تبعية اقتصادية واسعة النطاق أتجاه من يملك عناصر التفوق «Super Stratification» لاسيما إذا علمنا أن المركز وهنا (الغربي) بطبيعته يكره بل يقسر الأطراف على تبعيته، بل تعد الأخيرة إحدى إستراتيجاته التي تحكم شعوره بالتمركز الإثني.

إن مفهومي المركز الأطراف هما مفهومان ذات دلالات جغرافية واجتماعية في آن واحد. فمن الزاوية الاجتماعية تحتل أو ليغاركية الشركات الكبيرة المركز، وتحتل الطبقة الوسطى شبه الطرف. بينما يحتل العمال الأقل مهارة والعاطلون عن العمل، الطرف. وعلى الرغم من التحويلات الضخمة لموارد الأطراف إلى المراكز، فقد بات واضحاً أن أوليغاركية هذه المراكز لا تتساهل، في اقليمها الخاص بها، مع المجاميع الاجتماعية الأخرى ومن أمثلتها، حالة الأوليغاركية البريطانية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، حيث قامت بنهب لا يصدق للثروات في الهند[1].

وفي مقاربة أخرى لمفهومي المركز والأطراف والذين لا يخرجان كثيراً عن ممارسات الدولة القومية للمتاجرة الخارجية (العالمية) عبر الشركات الأوليغاركية يربط الباحث جوهن غالتونغ «Johan Caltung» علاقة المركز مع الطرف بالاستعمار، ولكن بطريقة غير واضحة : لان هذا الموضوع بالنسبة إليه يمثل علاقة هيكلية أكثر عمومية من تلك العلاقة القائمة بين جماعتين، إن كلا المفهومين مختلفان، ولكن ليس من هذه الزاوية، لأن الاستعمار لا يوجد بلا تهميش «Peripherizatioh» ولا التهميش يوجد بلا استعمار. وعلى العموم، فإن الأعمال الاستعمارية

(1) أدريانو بينانيون، العولمة نقيض التنمية، ت : جعفر علي حسين السوداني، بيت الحكمة، بغداد، 2002م، ص206.

لم تبرز إلا مع نشوء التركز في المراكز الرأسمالية. وإن المركز أو بالأحرى الأوليغاركية، تمارس سطلتها على القطاعات الاجتماعية الموجودة داخل المركز، لأن العلاقة بين المركز والطرف هي علاقة غير متساوية في القوة، في الجانبين السياسي والاقتصادي[1].

ولعله من نافلة القول الإشارة هنا إلى أن هذين المفهومين لهما أهمية كبرى في تبيان نشوء الشركات المتعددة الجنسية وحركتها العالمية نحو «الأطراف» بصفة هذه الشركات إحد تمددات حركة الذات الغربية (اقتصادياً) عبر الرأسمالية، إضافة إلى كونها إحدى أقدم آليات أو أذرعة العولمة.

وبالتاكيد إن هذين المفهومين جعلانا قبالة الحديث عن الاستعمار «Colonialism »*. الذي يشير إلى سياسة التتبيع القسرية لمراكزه الاستعمارية المتعددة، والتي تفرض على جغرافيات الآخر عبر صهر ذواتهم في القالب الاقتصادي - والثقافي الغربي التماهي مع جغرافيتها المغايرة كلياً لمعطياته البيئية.

ولعل من أبرز هذه القوالب الثقافية (مثلاً لا حصراً) هو موضوع دراسة اللغة الإنجليزية الذي وجد فيه المستعمرون الإنكليز إحدى الوسائل المهمة التي يُستعان بها في السيطرة على المستعمرين. إذ إن اللحظة التاريخية التي شهدت ظهور «اللغة الإنجليزية» بصفتها فرعاً علمياً أكاديمياً قد أنتجت أيضاً الشكل الكولونيالي للإمبريالية في القرن التاسع عشر. فلقد قدم غوري فيواناثان (الذي درس بدايات دراسة

---

(1) أدريانو بينايون، مصدر سابق، ص207.

* يشير الاستعمار (الكولونيالية) (Colonialism) في معناه العادي إلى الفترة التي تبدأ من حوالي عام (1500) عندما وسعت الأمم الغربية إمبراطورياتها عبر العالم، فقد تم احتلال الأراضي الأقليمية الأجنبية واستغلالها اقتصادياً في الغالب وإخضاعها للحكم السياسي للأمم الإمبراطورية، ونفذ هذا الاستعمار بعدة طرق، من الاستعمار التجاري إلى ادعاء ملكية الأراضي. لتفاصيل أكثر ينظر كتاب: العولمة المفاهيم الأساسية، مصدر سابق، ص44-45.

الأدب الإنكليزي في الهند البريطانية) «Gauri Viswahathan» حججاً قوية لربط: الدراسة الأدبية للغة الإنجليزية في المؤسسات، وما ترتب على ذلك من تثبيت لهذه اللغة، بشكل ومحتوى آيديولوجي تطور في السياق الكولونيالي، إذ يقول: وجد الإداريون الكولونياليون البريطانيون الذي أثارتهم البعثات التبشيرية من ناحية، والخوف من التمرد الأهلي من ناحية أخرى، حليفاً في الأدب الإنجليزي يدعمهم في الاحتفاظ بسيطرتهم على الأهالي تحت قناع التعليم الليبرالي[1].

وهناك عُرف مُميز نال تمجيداً في قلب عملية تشكيل دراسات اللغة الإنجليزية، بصفته قالباً يخدم إنكار قيمة الأدب الطرفي «Peripheral» والهامشي «Marginal» و«غير المُجاز وفق القواعد». إذ أصبح الأدب يتخذ موقفاً مركزياً بالنسبة إلى مشروع الإمبراطورية الثقافي، بمثل ما كان الموقع الذي تشغله الملكية بالنسبة إلى تشكيل الإمبراطورية السياسي. وبالتالي عند ماهددت عناصر من الأطراف أو الهوامش مزاعم الاقتصار على المركز، سرعان ما جرى إدماج تلك العناصر[2].

وعلى العموم ففي ظل هذه الحركة الكولونيالية تمكنت أوروبا خلال القرون الثلاثة الممتدة من القرن السادس عشر حتى بداية القرن التاسع عشر، من السيطرة على مفاصل الاقتصاد العالمي، فقد وضعت يدها على ذهب أفريقيا وقوتها العاملة (النظام العبودي : الرقيق).

وادى ذلك إلى تدمير حضارات أمريكا لصالح الفاتحين الأوروبيين وانتقال كتل بشرية أوروبية، إلى العالم الجديد، حلت محل الكتل البشرية المبادة، وهنا، لم تكتف أوروبا بنقل الثروات إلى المركز، بل ذهب

---

(1) ينظر: بيل اشكروفت وآخرون، الرد بالكتابة/ النظرية والتطبيق في آداب المستعمرات القديمة، ترجمة: د. شهرت العالم، المنظمة العربية للترجمة، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006م، ص17-18.

(2) المصدر السابق نفسه، ص18-19.

إنسانها واستوطن مواقع الثروات، موسعاً رقعة حركته الإنتاجية - الحضارية، لاغياً ومدمراً ما دون ذلك[1].

فهل كان الاستعمار الغربي نتاج حركته الاقتصادية (الرأسمالية) ؟، وهل نجد مصداقية لقول أحد الباحثين Harry Magdoff : «إن الاستعمار لم يكن مسألة خيار بالنسبة لأي مجتمع رأسمالي، وإنما هو نمط حياته»[2]: لعلنا سنجد بعض الإجابات عن هذه التساؤلات وسواها في متون الفصول القادمة التي تحاول معرفة جذور تشكل الذات الغربية اقتصادياً وما أثر هذا التشكل أو التكون على الآخر الذي تحركت نحوه بشتى الوسائل.

---

(1) د. حسن الضيقة، الظاهرة الرأسمالية/نظرة نقدية في التاريخ والايديولوجيا، دار المنتخب العربي، بيروت، ط1، 1994م، ص190.

(2) أدريانو بينانيون، مصدر سابق، ص207.

الفصل الثالث

جذور الاقتصاديات الغربية

لم يكن الاجتياح البربري لروما، إلا عامل تعجيل لسقوط العالم القديم، أما الأسباب الحقيقية فناشئة عن التطور الداخلي لروما نفسها[1]. إذ إن تفكك الإمبراطورية الرومانية يشكل في أوروبا الغربية، على أي حال، أساس انبثاق المجتمع الإقطاعي[2]. فالحالة الإقطاعية عبارة عن تفكك المجتمعات التي كانت قد توحدت سابقاً تحت السلطة الإمبراطورية لروما. كما أنها تشكل، وإلى حد بعيد نهاية التبادل بين الأماكن البعيدة، الأمر الذي أتاحه السلم الروماني بين البلدان الواقعة على المتوسط. ثم لم يلبث هذا البحر أن صار محاطاً بمجموعات سياسية وثقافية ثلاث تتمايز وتتصارع : الممالك الفرنجية، بيزنطة والإسلام[3].

وفي تحليلات معاصرة حول جذور الرأسمالية الغربية يرى عالم الاجتماع أنتوني غدنز احتمالية موافقة كارل ماركس على أراء فردريك إنجلز في كتابه أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، بخصوص النظام الإقطاعي، والتي يقول فيها: إن البرابرة مضطرون، في مواجهة مهمة إدارة المناطق التي باتت بحوزتهم، إلى تعديل نظام حكمهم الخاص وتبني عناصر من الموروث الروماني. وهذا النظام الاجتماعي الجديد متمركز على الموقع المهيمن للقائد العسكري، ومُنْتَهٍ بتحول القيادة العسكرية إلى نظام ملكي. وهكذا فإن طبقة نبلاء جديدة تتحلق حول بطانة شخصية من الخدم العسكريين، مستكملة بنخبة متعلمة مؤلفة من أعداد من الموظفين والدارسين المترومنين[4].

---

(1) ينظر تفاصيل ذلك : المصدر السابق، ص68-71.

(2) أنتوني غدنز، الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، ت: فاضل جنتكر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 2009م ص71.

(3) جيرار لكليرك، المصدر السابق نفسه، ص75.

(4) أنتوني غدنز، المصدر السابق، ص71.

قرون عديدة من الحروب والاضطرابات الأهلية المتواصلة في أوروبا الغربية تتمخض عن الإفقار الدائم للفلاحين الأحرار الذين يشكلون نواة الجيوش البربرية، وعن تحويلهم اللاحق إلى أقنان لدى النبلاء المحليين من أمراء الأرض، ومع حلول القرن التاسع تصبح القنانة طاغية. ويرى غدنز : من المؤكد أن ماركس يقول في أحد المواقع إن بنية تحتية للنمط البربري (الجرماني) القديم من أنماط التنظيم الاجتماعي تبقى، على امتداد الفترة الإقطاعية، كما يتجلى بوضوح ملموس في بقاء الملكية المشاعية على المستوى المحلي. وهذه البنية التحتية ظلت طوال العصور الوسطى القلعة الحصينة الوحيدة للحرية والحياة الشعبيتين[1].

وعلى العموم لقد احتل النظام الإقطاعي، كما تبدى في القرن العاشر الميلادي في غربي أوروبا، موقعاً خلفياً في غربي أوروبا، فيما وراء حدود الدولة الإسلامية في الأندلس وجزر المتوسط، وفيما وراء حدود الدولة البيزنطية في شرق أوروبا وآسيا الصغرى. وقد تغذى هذا النظام بموجات بشرية متواصلة آتية من الشمال (النورماند) حتى القرن الحادي عشر الميلادي[2].

والإقطاعية كنظام اجتماعي لا يختص بطبيعة الواقع الاقتصادي فحسب؛ من وجود إقطاعيات مستقلة عن بعضها البعض الآخر تحت إمرة إقطاعي معين يفرض سياسة إدارية - اقتصادية تنظيمية معينة تعتمد أساساً على القنانة، بل هو نظام يشير إلى مجموعة من السلطات المتنوعة بين التابع والمتبوع بصفته نظاماً سياسياً، إذ يرى أحد الباحثين والذي هو ج. ماكيه : أن الإقطاعية «ليست طريقة إنتاج» (مع أنها تتطلب اقتصاداً ذا فائض في السلع الاستهلاكية، بل «هي نظام سياسي»، و«اسلوب لتحديد أدوار الحاكم والمحكوم». الواقع الخاص هو

(1) أنتوني غدنز، المصدر السابق، ص71-72.

(2) د. حسن الضيقة، الظاهرة الرأسمالية، مصدر سابق، ص72.

الصلة البيشخصية : «فالمؤسسات الإقطاعية تنظم بين شخصين غير متساويين من حيث السلطة علاقات حماية من جهة وعلاقات وفاء وخادمية من جهة أخرى» إنها تربط بين السيد والمقطع (على المستوى العالي من التدرج الاجتماعي) وبين رب العمل والمولى (من مستوى عال إلى مستوى أدنى من التدرج). ويجد ج. ماكيه في ذلك «المضمون العام لفكرة الإقطاعية»، والسمة المميزة التي تسمح ببنائها «كنموذج مثالي»، بالمعنى الذي حدده ماكس فيبر[1].

ولكن من الوجهة الاقتصادية الصرفة تستتبع هذه الوضعية قيام إنتاج موجه أساساً للاستهلاك داخل حدود الإقطاعة، وذلك ضمن شروط إنتاجية متدنية للغاية، وبذلك تشكل الزراعة - أي العلاقة بالأرض - أساس النظام الإنتاجي في الإقطاعة. ومن هنا هامشية الاقتصاد التبادلي (إن لم نقل انعدامه) وبالتالي هامشية التجارة الداخلية داخل النظام الإقطاعي أو انعدامها[2]. فأساس الاقتصاد السياسي هنا حسب وجهة نظر (ماركس) قائم على زراعة صغار الفلاحين المنطوية على الأقنان المقيدين؛ وهو مستكمل بصناعات منزلية وإنتاج حرفي في البلدات. غير أن النظام الإقطاعي يبقى اقتصاداً ريفياً في الأساس: اذا انطلق العصر القديم من المدينة ومساحتها الصغيرة فإن العصور الوسطى بدأت من الريف[3].

وإذا كان الباحث حسن الضيقة يستند إلى الاقتصادي الفرنسي موريس دوب «Maurice Dobb» في رأيه بأن العلاقة بين السيد والقن، هي علاقة عنف، تفرض على (القن) تقديم خدمات وريوع للسيد، إذ العلاقة برايه مباشرة بين السيد والقن، وليست هنالك علاقات

(1) جورج بالانديه، الأنثروبولوجيا السياسية، ت: جورج ابي صالح، مركز الانماء القومي، بيروت، ط1، 1986م، ص80.

(2) د. حسن الضيقة، مصدر سابق، ص73.

(3) أنتوني غدنز، مصدر سابق، ص72.

اقتصادية يتم عبرها وضع اليد على الفائض، وبالتالي : فالعنف هو أداة الاستغلال[1] فإن رأي ماركس خلاف ذلك إذ يقول: ليس ثمة في القنانة إلا مستوى منخفض من الاغتراب بين المنتج وإنتاجه، على الرغم من أن على الكادح أن يتنازل عن كمية معينة من منتوجه للسيد. يبقى القن حسب رأيه: صاحب أرض عاكفاً، عموماً، على إنتاج حاجاته وحاجات عائلته؛ لا يحاول السيد استجرار الحد الأقصى من الربح من عزبته، لعله يميل إلى استهلاك ما هو موجود والحرص بهدوء على ترك الاهتمام بإنتاج ذلك للأقنان والمزارعين [الذين يعملون بالمزارعة][2].

وإذا كانت الإقطاعية تدار من قبل الإقطاعيين والنبلاء في ظل علاقات تراتبية ضاغطة للأقنان مع تمتعها باستقلالية سياسية واقتصادية / اجتماعية واسعة، فإنها في الوقت ذاته كانت ملزمة بتأدية فروض الطاعة والولاء للمركز السياسي (القصر الملكي) والمركز الديني (الكنيسة الكاثولكية). ولقد تحدث المفكر الاقتصادي الشهير آدم سميث (1723م-1790م) عن سطوة الكنيسة الرومانية ونفوذها من القرن العاشر حتى القرن الثالث عشر. إذ ينظر إليها على أنها تتميز بالسلطة الدنيوية لرجال الدين، وهذه السلطة تقوم بدورها على نفوذ رجال الدين على جماهير الناس. وترتبط المراتب الدنيا للناس برجال الدين عن طريق روابط المصلحة، فالجماهير تعتمد على إحسان يغدق عليهم بحرية؛ لأنه لم تكن لدى رجال الدين وسائل أخرى للتخلص من إنتاج ضخم من أراضيهم[3].

ولم تكن الكنيسة مجرد جسم إقطاعي فحسب، فهي إلى جانب هذا الموقع، تحملت جملة مهام أساسية، أولها أنها كانت تشكل القوة الروحية

(1) ينظر : د. حسن الضيقة، مصدر سابق، ص73.

(2) أنتوني غدنز، مصدر سابق، ص72.

(3) ليوشتراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، الجزء الثاني، ت : محمود سيد أحمد، مراجعة: د. إمام عبد الفتاح إمام، المشروع القومي للترجمة/المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2005م، ص261.

الوحيدة التي أدخلت الشعوب الزاحفة من الشمال في المسيحية، ثم أنها هي التي تولت تنشئة مساعدي النبلاء والملوك في مدارسها، فالكنيسة، إلى جانب موقعها الاقتصادي، كانت تشكل أيضاً الجسم الآيديولوجي الذي يؤمن لحمة هذا المجتمع الإقطاعي، إن قدرتها على تجميع عناصرها من فئات النبلاء والعامة جعلها تشكل فئة متميزة عن كلتا الفئتين[1].

إن أوروبا الإقطاعية شهدت توسعا سكانيا بلغ أوجه في القرن العاشر والحادي عشر، بعد أن تزودت منذ القرن التاسع وبشكل دوري بموجات جديدة من النورمنديين الآتية من البلاد الإسكندينافية، والذين يحملون منظومة عقائدية ذات طابع يتسم بالعنف، عانت منه أوروبا عبر صراعات دموية بين إقطاعياته التي كانت تمتلك جيوشاً خاصة على حد تعبير (آدم سميث)، والأساس في وجود هذه الجيوش برأيه يرجع إلى أن للنبلاء دخلاً وفيراً من حيث النوع لا يستطيعون في ظل الشروط البدائية للتجارة التي هيمنت بالتالي، أن يتخلصوا منه عن طريق التبادل، أو البيع، ولذلك اضطروا إلى أن يطعموا بها حشوداً من الناس الذين اصبحوا أتباعاً لهم وجنوداً لهم لا محالة[2].

وبطبيعة الحال إن هذا التصارع بين الإقطاعيات بعد هذه الزيادة السكانية انما تعكس قلة موارد بلادهم ليس للإقطاعيين فحسب بل وبالدرجة الأولى في الأصل للفلاحين. وقد عرفت هذه الظاهرة باسم الجوع إلى الأرض، والتي تسببت بتلك الحروب، وبذلت الكنيسة كل ما في وسعها لحصر نطاق الحرب في المجتمع الإقطاعي في القرن الحادي عشر الميلادي عن طريق الترويج لحركة «سلام الرب»، ولكن هذه الحركة لم تحرز نجاحاً يذكر[3].

(1) د. حسن الضيقة، مصدر سابق، ص74-75.

(2) ينظر تفاصيل ذلك: د. حسن الضيقة، مصدر سابق، ص74-76، وليو شتراوس، جوزيف كروبسي، مصدر سابق، ص262.

(3) ينظر: د. قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع (49)، 1990م، ص73-74.

وأمام هذه الحروب الداخلية التي تعكس الأزمات الاقتصادية (قلة الموارد) وصراع الإقطاعيين وأتباعهم وجيوشهم فيما بينهم حولها، والأزمات السياسية «تثبيت الهيبة والسلطة» وصراع الملوك أنفسهم مع اطرافهم وتخومهم الإدارية - والتنظيمة السياسية من (أمراء محليين، ومما سواهم من دوق وكونت)، وجدت الكنيسة وسلطتها العليا «البابا» أربان الثاني urban II (1088م-1099م) في الحروب الخارجية مخرجاً حقيقياً لتلك الأزمات ومما سواها عبر إعلان حملة عسكرية تحت راية الصليب لتحرير بيت المقدس.

إن هذه الحملة لم يكن لها أن تنجح ضمن سياقات المناخ الاجتماعي/الغربي دون أن يكون هنالك تفاعل شديد وترابط متين واتفاق واسع بين رغبات الكنيسة (البابا) أولاً وإرادة السلطة (الملوك) ثانياً، فالرغبة والإرادة حققت عملية التماثل الدقيق بين المقدس والسياسي، ذلك التماثل الذي أفضى بطبيعة الحال إلى صيانة النظام العام للمجتمعات الأوروبية/الإقطاعية وحافظ عليه من الانهيار عبر توجيهه نحو «الخارج»؛ وعلى حد تعبير جورج بالاندييه: فالمقدس والسياسي يسهمان معاً في الحفاظ على النظام القائم، وجدليتهما المتبادلة مماثلة لتلك التي تؤلف هذا الأخير، وهما يعكسان معاً الجدلية الخاصة بكل نظام حقيقي أو تخيلي. فإمكانية تكوين كلًّ منظم، وثقافة ومجتمع، هي التي يبجلها الناس عبر حراس المقدس والمؤتمنين على السلطة[1].

لقد أتاحت هذه الأجواء التي نقلت المجتمعات الغربية آنذاك من حرب الاقتصاد (صراعات التنظيم الإقطاعي) إلى اقتصاد الحرب (تحالفات التنظيم العسكري)، لقد أتاحت فرصة تاريخية لإعادة تشكيل اقتصادياتها المنهارة من خلال توافق جميع القوى الاجتماعية (المتناحرة سابقاً) للتوجه نحو بناء مرتكز اقتصادي جديد متأسس على جغرافيا

(1) جورج بالاندييه، مصدر سابق، ص89.

اقتصادية جديدة يسهم في إدارتها جميع فئات المجتمع الغربي من السلطويين / الحاكمين (الملوك)، والملاك. النبلاء (الإقطاعيين)، الفرسان (المحاربين) – الفلاحين والأقنان (المعدمين) طلاب بركات حرب التحرير!!.

الحروب الصليبية والآخر:

وفي ظل تلك الضغوط الاقتصادية والسياسية الخانقة للمجتمعات الإقطاعية الأوروبية جاءت الحملة العسكرية نحو الخارج (الآخر الشرقي) في ظل غطاء ديني مصطنع حمل عناوين عديدة منها : الرحلة إلى الأرض المقدسة «Her in terramsantam»، أو حملة الصليب «expedition»، أو مشروع يسوع المسيح، « Negotium Jhesus christi»[1]. ففي تلك الأجواء من المشاعر الدينية الملتهبة والأطماع المادية المسيطرة والرغبة في إنقاذ النظام الإقطاعي من الانهيار، اندفع الأوروبيون من كل الأصقاع نحو (بيت المقدس)، فانتصروا على المسلمين في حملتهم العسكرية الأولى 1095م؛ ويثير بعض الباحثين إلى أنهم على الرغم من قلة حجم جيشهم القادم قياساً إلى (الجيش العربي)، إلا أنهم تمكنوا من السيطرة على بعض المدن الأساسية وأهمها إنطاكية، وسائر المدن المحاذية لها ثم استولوا على (بيت المقدس)[2].

وبالتالي إن المواجهة التي حصلت فيما بينهم بعد الاقتتال واستقرار ذلك الجيش الأوروبي قد بينت مستوى دقيقاً من العلاقة بين حضارتين تمتلكان نضجاً ثقافياً متفاوتاً؛ فالحضارة الأوروبية آنذاك كانت تمتلك الأدوات العسكرية/التقنية المتطورة قياساً بما تمتلكه الذات الشرقية/الإسلامية من أدوات معرفية ثقافية متنوعة، ولعل توجيه

(1) د. قاسم عبده قاسم، المصدر السابق، ص12.

(2) د. علي السيد علي محمود، ملامح الجانب العربي الإسلامي في المواجهة ضد الغزو الصليبي، مجلة المستقبل العربي التي تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، ع (102) / 1987/8م، بيروت، ص41.

الحضارة الغربيـة صراعهـا نحـو الآخـر (الحضـارة الإسـلامية) إنمـا كـان مرتبطاً برؤية مسبقة عن صـورة العـدو الـذي يجـب التوجـه نحـوه أو بعبارة أخرى استغلال الضغوط الداخلية (الصراعات الإقطاعية) وبالتالي توجيهها نحو الخارج (العدو) الواجب توجيه الصراع نحوه، وعـلى حـد تعبير مكسيم رودنسون: بخلاف مـا قيـل، ليسـت الصـليبية هـي التـي تولـد صـورة عـن الإسـلام بقـدر مـا أن الوحـدة الآيديولوجيـة للعـالم المسيحي اللاتيني المصهورة ببطء هي التي تفضي بـأن معـاً إلى توضـيح صورة العدو وإلى توجيه الطاقات نحو الحروب الصليبية[1].

ذلك العدو بالنسبة لهم ومنذ القرن السابع المـيلادي (ظهـور الإسـلام) كان يمثل مركزية عالمية، حاول الغرب دفعها بكل الأشكال لكي يقـيم بـدلاً منها مركزيته الأوروبية؛ إذ إن مـن الواضـح أن أي رغبـة في صـناعة هـذه المركزية إنما تعتمد على توافر مجموعة من العناصر الضرورية التي تـدفع هذا الطرف أو ذاك إلى التمدد على حساب بعضه البعض الآخر وحسـب المبررات أو الدوافع التي يسوقها كل طرف، وبعبارة أخرى وعلى حد رؤية صموئيل هنتغتـون الـذي يجـد أن مسـتوى الصراع العنيـف بـين الإسـلام والمسيحية عبر الزمن كان يتأثر دائماً بالنمو الديموغرافي وهبوطـه، وكـذلك بـالتطورات الاقتصـادية والتحـول التكنولـوجي وشـدة الالتـزام الـديني. فانتشار الإسلام في القرن السابع برأيه: كان مصـحوباً بهجـرات كثيفـة مـن الشعوب العربية لم يسبق لهـا مثيـل مـن ناحيـة «الحجـم والسرعـة» إلى أراضي الإمبراطوريتين البيزنطية والساسانية، وبعد ذلك بقرون قليلـة كـان الصليبيون، إلى حـد كبـير، نتاجـاً للنمـو الاقتصـادي والتوسـع السـكاني في أوروبا القرن الحادي عشر والتي جعلت من الممكن تعبئة اعداد كبيرة من الفرسان والفلاحين من أجل المسيرة نحو الأرض المقدسة[2].

---

(1) مكسيم رودنسون، جاذبية الإسـلام، ت: إليـاس مـرقص، دار التنـوير، بـيروت، ط2، 2005م، ص17-18.

(2) صموئيل هنتغتون، صدام الحضارات، مصدر سابق، ص341.

وعلى العموم تمثل تلك المرحلة الممتدة من القرن الحادي عشر الميلادي إلى القرن الثالث عشر (قرون الحروب الصليبة) مرحلة مهمة يعزو الطاهر لبيب أهمية التوقف الدائم عندها، لسببين هما: الأول: إنها كانت منعطفاً تاريخياً في العلاقة بين الشرق الإسلامي والغرب، والثاني: إن الذاكرة الجماعية لم تتوقف، حتى اليوم، عن استحضارها في الأزمات والمواجهات كمرجعية للعداء الغربي ولإمكانات مقاومته في آن واحد[1].

وبشكل عام تمثل الحروب الصليبية باكورة عصر التوجه الغربي نحو صناعة الاحتواء العالمي من جهة، وطبع العالم المغزي بطابع منتجاته الاقتصادية وقواعده الثقافية وأنظمته الإقطاعية من جهة أخرى.

تفكك الإقطاعية وبدايات الرأسمالية:

أما تفكك النظام الإقطاعي، والتطور المبكر للنظام الرأسمالي، فمشروطان بنمو المدن. ويشدد ماركس على أهمية انبثاق الحركات البلدية في القرن الثاني عشر، تلك الحركات التي كانت ذات «طابع ثوري» والتي شكلت سبباً لحصول الجماعات الحضرية على درجة عالية من الاستقلال الإداري. وكما في العصر القديم، فإن تطور المراكز الحضرية [المدينية] يسير جنباً إلى جنب مع تشكل رأس المال التجاري والربوي، ونظام نقدي يعتمده المرابون، راسمال دائب على الفعل كقوة ناسفة للنظام القائم على الإنتاج الزراعي[2].

ومن الواضح أن الحروب الصليبية هي التي أسهمت إسهاماً كبيراً في نمو وتوسع دور المدن الإيطالية. حيث اعتبرت الجمهوريات التجارية الإيطالية المستفيد الأساسي من الحروب الصليبية، خاصة في الحملة

(1) د. الطاهر لبيب، الآخر في الثقافة العربية، ورقة عمل قدمت إلى ندوة: صورة الآخر/العربي ناظراً ومنظوراً إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1999م، ص222.
(2) أنتوني غدنز، مصدر سابق، ص73.

الثالثة ذات الطابع البحري. والأرباح التي جنتها المدن الإيطالية عبر تجارتها، امتد أثرها إلى كامل أرجاء شبه الجزيرة الإيطالية، وكان من إحدى نتائجها انطلاقة اقتصادية مدينية وفنية، كانت في أساس عصر التنوير (في القرن الثالث عشر)؛ وبذلك أمنت هذه المدن دوراً مركزياً في العمليات التجارية الناشئة والمرافقة للحملة الصليبية[1].

ومع أن المحتمل أن تكون حفنة من البلدات قد بقيت صامدة منذ أيام الإمبراطورية الرومانية، فإن تطور المراكز المدينية إلى مراكز تجارية وتصنيعية غنية لا يبدأ فعلاً إلا في القرن الثاني عشر؛ وهذه المراكز مأهولة بأقنان أحرار في المقام الأول. إن نمو التجارة يحفز على نوع من التوسيع المتعاظم باطراد لاستخدام النقد، والتبادل البضاعي بالتالي، في اقتصاد إقطاعي ريفي كان مكتفياً ذاتياً. وهذا يسهل تنامي الربا في المدن؛ يدفع نحو تدهور أحوال الأرستقراطيين من ملاك الأراضي ويمكن الفلاح الأكثر ازدهاراً من شراء التزاماته إزاء السيد بالمال أو التحرر من تحكم الأخير كلياً[2].

وبشكل أكثر تحديداً، فإنه اعتباراً من القرن الرابع عشر كانت هنالك علامات عديدة تشير إلى الأهمية المتزايدة للتجارة في كل من الريف والمدن، وتفكيك الإقطاع والاستعاضة عنه بالصورة الضعيفة نسبياً للاستبداد الملكي الخاصة بإنجلترا، حيث جرى الأمران في إطار صراع ديني مرير إلى حد كبير؛ كان في جزء منه انعكاساً للقلق والمرارة المصاحبين بالضرورة لانهيار نوع من الحضارة وظهور نوع جديد، وفي جزء آخر سبباً لهما[3]. إذ مع حلول نهاية القرن الرابع عشر في إنجلترا باتت القنانة شبه مختفية. ومهما كانت عناوينها الإقطاعية فإن الكتلة

---

(1) د. حسن الضيقة، مصدر سابق، ص84.

(2) أنتوني غدنز، المصدر السابق، ص73.

(3) بارينجتون مور، الاصول الاجتماعية للدكتاتورية والديمقراطية / اللورد والفلاح في صنع العالم الحديث، ت : احمد محمود، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص28.

الواسعة للجماهير السكانية الكادحة في ذلك البلد مؤلفة في ذلك التاريخ من فلاحين أحرار مالكين. أما مصائر القنانة فشديدة التباين، بالطبع، في أجزاء أوروبا المختلفة، إضافة إلى أن القنانة تعيش في بعض المناطق فترات انتعاش[1].

وعلى العموم تعد إنجلترا بنظر أغلب المؤرخين الاقتصاديين وحتى المفكريين الاجتماعيين (أمثال ماركس) النموذج الاقتصادي الأبرز في التحول نحو الرأسمالية لاسيما في ظل الحروب الإقطاعية الكبرى التي استنزفت اموال النبلاء والملاك الكبار : لكن المسألة المهمة التي سرعت في التحولات الاقتصادية تلك تتمثل بتجارة الصوف وما استلزمه من عمليات إضعاف للزراعة عموماً. وفي تفعيل نسبي لهذه المسالة نبين بعض اراء بارينجتون مور الذي يرى : مع أن تجارة الصوف كانت معروفة منذ زمن بعيد في إنجلترا، إلا أنها بحلول العصور الوسطى كانت قد اصبحت أكبر وأهم مصدر للصوف الفاخر، ولم يقتصر الإحساس بأصداء تجارة الصوف على المدن وحدها (على حد رأيه)، بل كانوا يحسون بها في الريف كذلك ربما بشكل أكبر، ومن المؤكد أنها كانت محسوسة في السياسة كذلك[2].

فعلى صعيد الطبقات السياسية العليا يرى مور أنه خلال : الجزء الاخير من القرن الرابع عشر وقدر كبير من القرن الخامس عشر، كانت هناك تغيرات مهمة تجري في وضع تلك الطبقات، ذلك أن الأرض وعلاقات الحيازة القائمة عليها لم تعد هي ذلك الرباط الذي يربط مالك الأرض بالعامل الزراعي. ومع أن جوانب أخرى من الإقطاع ظلت على قوتها، وكان الملك يحاول لفترة طويلة، وبقدر متفاوت من النجاح، تحويل تلك الترتيبات لمصلحته، حيث كان يعمل داخلها لتقوية سلطته.

---

(1) أنتوني غدنز، المصدر السابق، ص73.

(2) بارينجتون مور، المصدر السابق، ص29.

وبعد فصل الإقطاع عـن جـذوره في الأرض أصـبح مـتطفلاً، حيـث كـان يستمد قوته من مناورات وجهاء القوم الأقوياء والحركات المضـادة مـن جانب الملك[1].

وهذه المعالم الجديدة بدأت تأخذ حيزها الفعلي بعدما سمي أنذاك بحروب الورود (1455-1484)، ولاسيما بعد فرض أسرة تيـودور السـلام بالقوة على الإقطاعيين الكبار، ولقد ولد سلام أسرة تيودور ومعـه حـافز تجـارة الصـوف المسـتمر حـافزاً قويـاً لنمـو النظـرة التجاريـة، بـل والرأسمالية في الريف. إذ في أيام القرن الخامس عشر المضـطربة كانـت لا تـزال لـلأرض أهميـة عسـكرية واجتماعيـة بالإضـافة إلى قيمتهـا الاقتصادية، فكان اللوردات يخرجون على رأس خدمهم لإقناع جار سيء بالأقواس والرمـاح، وكـان المسـتأجرون كثـيروا العـدد أكـثر أهميـة مـن العائد المادي من الأرض. وكان نظام أسرة تيـودور، بمنعـه الصـارم لـزي الخدم الخاص وللإعالة، وبصلاحياته الإدارية وبيروقراطيتة النشيطة، قد أوقف الحروب بالقمع، وجعل قيادة المال أهـم مـن قيـادة الرجـال .... ويميز هذا التغير برأي مور التحول من تصور العصـور الوسـطى لـلأرض على أنها أساس الوظائف والواجبات السياسية إلى الرؤية العصريـة لهـا باعتبارها الاستثمار الذي يولد الدخل، وباختصـار مالـت حيـازة الأراضي إلى أن تصبح مصبوغة بصبغة تجارية[2].

إن الذي أسهم في الـدفع نحـو بـروز الرأسـمالية الزراعيـة هنـا هـو عملية السياجات. فخلال القرن السادس عشر كان الأهـم هـو التعـديات التـي يقـوم بهـا أصـحاب الضـياع أو فلاحـوهم عـلى الأراضي التـي كـان لسـكان الضـياع حقـوق مشـتركة فيهـا، وتقـع ضـمن الحقـول الزراعيـة المفتوحة. وبدافع من توقع تحقيق الأرباح من بيع الصوف أو من خـلال

(1) المصدر السابق نفسه، ص29-30.

(2) ينظر : المصدر السابق نفسه، ص30-31.

تأجير أراضيهم لمن يبيع الصوف، مما يزيد إيجاراتهم، وجد أصحاب الضياع مجموعة من الطرق القانونية وشبه القانونية لحرمان الفلاحين من حقوقهم الخاصة بالزراعة في الحقول المفتوحة[1].

وكان صغار الملاك القوة الرئيسة وراء سياجات الفلاحين. وبما أن السياجات كانت موجهة نحو الأرض من أجل فلاحتها، فقد كانت هذه السياجات مختلفة عن تلك الخاصة بمربي الأغنام من كبار ملاك الأراضي، فقد كانت في المقام الأول شكلاً من أشكال الاستيلاء التدريجي على الأراضي البور، والأراضي المشاع. وفي كثير من الأحيان على حقول الجيران، بما في ذلك أراضي الملاك الذين لا يحتفظون بمراقبين اشداء للدفاع عن حقوقهم[2].

ويرى ماركس أن عملية التجريد من الملكية هذه تكتسب في القرن السادس عشر دافعاً جديداً ومخيفاً من حركة الإصلاح الديني؛ فالمساحات الواسعة من أراضي الكنيسة تمنح لمحظيي الأسرة المالكة أو تباع برخص إلى مضاربين يسارعون إلى طرد المزارعين الوارثين وتعزيز الحيازات داخل وحدات كبيرة. أما الفلاحون المجردون من أرضهم فيتحولون زرافات ووحداناً إلى جيوش من المتسولين، المتشردين، جراء ضغط الظروف وفي أكثر الحالات تتم مواجهة المشكلة بإصدار تشريعات شرسة ضد التشرد، تشريعات تقوم بإخضاع الكتلة السكانية المتشردة إلى الانضباط الضروري لنظام الأجر[3].

وعلى صعيد تفكك الإقطاع والتحول نحو الرأسمالية في المجتمع الفرنسي نجد تناقضات كثيرة مع مجريات المجتمع الإنجليزي، إذ يرى مور أن : المجتمع الفرنسي كان سبيل دخوله العالم الحديث مختلفاً

(1) بارينجتون مور، المصدر السابق، ص33.
(2) المصدر السابق، ص35-36.
(3) أنتوني غدنز، المصدر السابق، ص75.

جداً، فبدلاً من أن تشق طبقة النبلاء الفرنسية، أو بشكل أكثر دقة قطاعها الرائد، طريقها من خلال درجة كبيرة من الاستقلال، باتت ملكاً من أملاك العاهل الفرنسي، الغرض منه هو الزينة والتباهي، ورغم تعديل هذا الاتجاه في الجزء الثاني من القرن الثامن عشر، فقد كانت النتيجة النهائية القضاء على الطبقة الأرستقراطية، فبدلاً من أن تتحول طبقة ملاك الأراضي العليا إلى الزراعة التجارية على الطريقة الإنجليزية، نجد أن فرنسا في عهد أسرة البوربون الملكية كان بها في المقام الأول طبقة نبلاء تعيش على ما يمكن لها استخراجه من خلال الالتزامات المفروضة على الفلاحين، وبدلاً من القضاء على أملاك الفلاحين نراها تتعزز تدريجياً قبل الثورة وبعدها؛ وتخلف التصنيع والتجارة في فرنسا عن التصنيع والتجارة في إنجلترا، واختلفت كل المتغيرات الهيكلية والاتجاهات التاريخية في المجتمع الفرنسي إبان النظام القديم اختلافاً شديداً عن تلك المتغيرات والاتجاهات في إنجلترا منذ القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر[1].

وعوداً على المجتمع الإنجليزي، فإن ماركس لا يعد جملة هذه التغيرات التي حصلت فيه والتي سبق ذكرها، شروطاً كافية لظهور النظام الراسمالي، إذ يرى: أن احد العوامل المهمة الذي حفز على التطور السريع نحو الرأسمالية هو الانتشار السريع والواسع للتجارة البحرية التي تتطور نتيجة لجملة الاكتشافات الجغرافية المذهلة التي تمت في العقود الأخيرة من القرن الخامس عشر؛ وفي طليعة هذه المآثر اكتشاف أمريكا والدوران حول الرأس (الرجاء الصالح)، اللذان أضفيا على التجارة، على الملاحة، وعلى الصناعة زخماً لم يعرف من قبل قط، فأسبغا على العنصر الثوري في المجتمع الإقطاعي المتداعي تطوراً عاجلاً[2].

---

(1) بارينجتون مور، المصدر السابق، ص69.

(2) أنتوني غدنز، المصدر السابق، ص75-76.

مسألة الآخر (أمريكا المكتشفة):

تعد مرحلة اكتشاف أمريكا عام 1492م، من المراحل المهمة ليس في تاريخ الاستكشافات البحرية وأثر ذلك على تطور التجارة العالمية فحسب، بل لكونها جعلت الأوروبيين آنذاك وهم في بدايات عصر الأنوار على أعتاب مرحلة جديدة من خلال التعامل مع العوالم المجهولة والمجتمعات المغايرة لهم تماماً، ولعلها تمثل في حقيقة الأمر بداية التساؤل عن الاختلافات والتشابهات بين الذات الأوروبية وذلك الآخر المكتشف.

وتعد رحلة كريستوفركولومبس «C. Columbus» (1451-1506م) إلى الأمريكتين واكتشافه لهما، رحلة من ضمن عدة رحلات بحرية سبقتها[1]؛ ولكن لرحلته آنفة الذكر أهمية خاصة من الناحية الأنثروبولوجية، إذ نجد أن مذكرات كولومبس عن رحلته، ومشاهداته، واتصالاته مع أهالي العالم الجديد قد زخرت بالمعرفة والبيانات والتفصيلات الإثنوجرافية. ويرى الدكتور حسين فهيم : أن كتابات كولومبس اتصفت بالميل نحو الموضوعية ومحاولة تقصي الأسباب وراء ما شاهده، أو سمع عنه من تقاليد أو طقوس أو ممارسات يومية، وتلك صفة قلما وجدت في الكتابات الإثنوجرافية التي كانت سائدة حينذاك[2].

وفي قراءة معاكسة لذلك الرأي يرى الأستاذ منذر الكيلاني أن كولومبس ومعاصريه كانوا يمتلكون فكرة مسبقة عن العالم الجديد (المكتشف) تصوروا ضرورة وجودها لزاماً؛ وعلى حد قوله: فلئن أنشأ كولومبس خطاباً عاماً حول الآخر من دون أن يكون قد رآه بعد حق الرؤية، فلأنه لن يفلح في رؤيته إياه إلا عبر خطاب سابق على الاتصال. لقد كانت لكولومبس ولمعاصريه أيضاً فكرة مكونة سلفاً عما يشاهدون.

(1) ينظر تفاصيل تلك الرحلات: د. حسين فهيم، قصة الأنثروبولوجيا، مصدر سابق، هامش، ص110-111.
(2) المصدر السابق، ص82.

لقد كان منذ البدء تحت تأثير الهدف الذي ترمي إليه سفرته، وتحت تأثير الاسطورة التي كانت في أصلها: البحث عن جنة عدن، كان ينتظر أن يرى السكان عراة ما داموا على الحالة الأصلية. لم يصف كولومبس ما شاهده وإنما ما يشاهد، أو بالأحرى ما كان ينتظر مشاهدته، فجاء الوصف مناسباً لأسطورة الفردوس* المفقود[1].

فلقد وصف كولومبس أهالي جزر الكاريبيان بالمحيط الأطلسي على النحو الآتي: 'ن أهل تلك الجزيرة (وكل الجزر الأخرى التي اكتشفتها أو التي وصلتني معلومات عنها) عراة، سواء أكانوا رجالاً أم نساء، تماماً كما ولدتهم أمهاتهم، إنهم ليست لديهم أسلحة سواء من الحديد أو الصلب، وهم لا يصلحون لاستخدامها على أية حال. ولا يرجع السبب في ذلك إلى أن أجسادهم غير قوية، أو قوامهم غير معتدل ولكنهم وجلون (مسالمون) بشكل يستحق الإعجاب، ليست لديهم أسلحة سوى تلك المصنوعة من القصدير والتي تتخذ شكل حراب ذوات حد واحد. وحتى عندما أرسلت رجالي إلى الشاطئ لم يستخدموا تلك الأسلحة حيث اعترتهم حالة من الفزع[2].

وفي رسالة أرسلها كولومبس إلى ملك إسبانيا، والتي شاع مضمونها في أنحاء كثيرة في أوروبا، وصف «الأهالي» الذين رآهم وتقابل معهم

* يرى المفكر المعروف ميرسيا ألياده: لم يكن ينتاب كريستوف كولومبس أي شك في أنه قارب الوصول إلى الفردوس الأرضي. إذ كان يعتقد أن التيارات المائية العذبة التي لقيها في خليج باريا إنّما تنبع من الأنهار الأربعة التي تروي جنة عدن. ولم يكن البحث عن الفردوس الأرضي عند كولومبس وهماً أو خيالاً. فقد كان هذا البحار الكبير يسبغ مغازي ودلالات آخروية على اكتشافاته الجغرافية، وكان العالم الجديد بالنسبة له أكثر من قارة جديدة تنفتح أمام نشر البشارة المسيحية. فقد كان لاكتشاف القارة الجديدة بحد ذاته بعدٌ آخرويٌ. ينظر كتابه: البحث عن التاريخ والمعنى في الدين، ترجمة وتقديم: د. سعود المولى، المنظمة العربية للترجمة، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007، ص191.

(1) منذر الكيلاني، الاستشراق والاستغراب/اختراع الآخر في الخطاب الأنثروبولوجي، ورقة عمل قدمت إلى ندوة : (العربي ناظراً ومنظوراً اليه)، مصدر سابق، ص76.

(2) د. حسين فهيم، المصدر السابق، ص83.

عقب اكتشافه الكبير، أنهم ليسوا بعمالقة أو أفرادٍ ممسوخي الخلقة «Monsters»، وإنما هم متوحشون «Savages»؛ بمعنى أنهم غير متحضرين Uncivilized على النحو الذي كان عليه الإنسان الأوروبي حينذاك، كتب كولومبس واصفاً سكان أمريكا الأصليين: أنهم يتمتعون بحسن الخلقة، والخلق، وقوة البنية، وإنهم يشعرون بأنهم أحرار فيما يملكون لدرجة أنهم لا يترددون في إعطاء السائل ما يطلب من مقنياتهم، كما أنهم يقتسمون ما عندهم مع غيرهم برضاء وسرور[1].

ولعلنا نلحظ لدى كولومبس هنا نزوعه الشديد للانتماء إلى الحضارة الأوروبية بصفتها تمثل مرجعية عالمية لسائر الثقافات والحضارات المكتشفة، وهذا بطبيعة الحال يعبر عن الشعور بالمركزية الإثنية، التي تجلت هنا بإظهار مظاهر التفوق (الحضري) إزاء الآخر «المتوحش» غير المتحضر ،إذ نلحظ هنا أن كولومبس عد حضارته مقياساً تقاس به سائر الحضارات الأخرى.

ومن هنا نفهم كيف أن اختراع أمريكا يكمن حقاً في سلسلة المقارنات هذه، إن المكتشفين يخترعون العالم الجديد بوساطة الحركة عينها التي بمقتضاها ينسبونه إلى ما هو معلوم من قبل. إن هذا الصنف من الإجراء الوصفي هو الذي تحكم منذ البداية في الخطاب حول الآخر ضمن التقليد الغربي. يقحم الآخر داخل متن من التمثلات الوهمية والمعتادة، فيحصل ترويضه وتحييده بوساطة ثقافته هو بعينه. هكذا يمر فهم الآخر دائما عبر بلاغة الآخرية التي تنتمي مقولاتها وغاياتها إلى الملاحظ بعينه لا غير[2].

وليس من المستغرب في ظل هكذا إجراء أن تطرح التساؤلات حول هذا الآخر المكتشف على النحو الآتي: هل الشعوب التي لم تعرف من

---

(1) المصدر السابق، ص83-84.

(2) منذر الكيلاني، المصدر السابق، ص76.

قبل والتي أمكن التعرف عليها عن طريق الاستكشافات تنتمي إلى النوع نفسه الذي ينتمي إليه الإنسان الغربي، ومن ثم يتحتم المحافظة على أرواحها؟ وكانت الإجابة بالإيجاب هي الإجابة التقليدية، ولكن كانت هناك مشكلة واحدة كان يجب التحقق منها اعتماداً على الجداول الجينالوجية في سفر التكوين. ونالت القبول النظرية التي تقرر أن الهنود الأمريكيين هم بقايا القبائل العشر المفقودة، في الوقت الذي كانت هناك نظريات أخرى أكثر جرأة، ترى على أساس من التخمين أن في الإمكان وجود شعوب لا تنتمي إلى آدم (الشعوب السابقة على ادم) «The pre - Admites»[1].

ونلحظ هنا أن مقررات الكتاب المقدس (سفر التكوين) كانت هي العماد الرئيس لأجل وضعهم في خانة الآدميين، ولعل هذا الأمر يؤكد أطروحات الكيلاني آنفة الذكر بخصوص آليات تعامل الغربيين مع الآخر المكتشف، والتي لا تنفك من أن تنطلق من الأشياء المعلومة والمختبرة في العالم القديم وبكل حيثياته (الديانات*، الحضارات، الثقافات) وما ينبع عن كل ذلك من منجزات، والتي يتم في ضوئها تحليل ما اكتشف في العالم الجديد.

بعد أن تبين أن كولومبس وسواه من طلائع المستكشفين قد اكتشفوا حقاً العالم الجديد، عملت القوى البحرية الأوروبية الغربية على تحويل الحملات الاستكشافية، وكان الإسبان أول من أصابوا نجاحاً وتحققت

(1) د. حسين فهيم، المصدر السابق، ص84-85.

* في هذا الجو المفعم بالمسيحانية والنشورية جرت البعثات العابرة للمحيطات، والاكتشافات الجغرافية التي خضّت أوروبا الغربية وغيّرتها تغييراً جذرياً، ففي كلّ مكان من أوروبا اعتقد الناس بولادة جديدة وشيكة للعالم على الرغم من أن أسباب هذه الولادة الجديدة كانت متعددة وأحياناً متضاربة، وإثر ذلك على رأي مرسيا إلياده: بدأ استعمار الأمريكيتين تحت شعارات حملت رموزاً آخروية، إذ إن الناس يرون أنه قد آن الأوان لتجديد العالم المسيحي، وأن التجديد الحقيقي إنما يكون في العودة إلى الفردوس الأرضي، أو على الأقل في استئناف بدايات التاريخ المقدس واستعادة الأحداث المذهلة التي يتحدث عنها الكتاب المقدس، ينظر كتاب: مرسيا إلياده، المصدر السابق نفسه، ص192.

لهم الثروة مع فتحهم المكسيك، ثم البيرو بعد عشر سنوات. ثم بدأت كميات هائلة من الذهب والفضة والأحجار الكريمة تتدفق إلى إسبانيا التي تحولت نتيجة ذلك إلى قوة مهيمنة في أوروبا[1]؛ إذ وصل الإسبانيون إلى أمريكا عام 1495م، مما جعلها وفق التطورات المتسارعة آنفة الذكر حاكماً للعالم، لاسيما في عهد فيليب الثاني (1557-1598م)[2].

إن عملية الحصول على هذه الثروات وبناء مركزية عالمية كانت على حساب السكان الأصليين الذين تعرضوا لعمليات إبادة ونفي؛ إذ قضى الإسبان على أقدم حضارتين في تلك الأرض المفتوحة عنوة ألا وهما حضارتا (الأزتيك والأنكا). فحضارة «الأزتيك» التي كانت تعد قرابة (25) مليون نسمة في القرن الخامس عشر، في وادي المكسيك، لم يبق منها إلا مليون نسمة. وفي أمريكا الجنوبية كانت حضارة «الأنكا» ممتدة من خط الاستواء حتى أواسط التشيلي، وعند وصول الفرنجة 1532م، كانت هذه الحضارة في أوج ازدهارها، وقد قام الإسبان بتصفية هذه الحضارة لامتيازات في تقنيتهم الحربية (استعمال الأسلحة النارية)، وليس لأي امتياز على المستوى الإنتاجي وتقنياته، لقد كانت هذه الشعوب قد طورت زراعة الذرة، وكانت الكيمياء قد ازدهرت لديهم ازدهاراً كبيراً، وكان لهم من ناحية أخرى تقويم أدق من تقويم أوروبا في ذلك العصر[3].

ولم تكن عملية استعمار أمريكا تلك تنفصل عن آليات ثقافية يمارسها المستعمر الإسباني إلى جانب الآليات الأخرى التي أشرنا إلى بعضها آنفاً؛ فلقد بين تزفيتان تودوروف «Tzvetan Todorov» في كتابه «فتح أمريكا» بأن البُعد الأساسي للاضطهاد الكولونيالي هو في

(1) جون ستيل جوردون، إمبراطورية الثروة/التاريخ الملحمي للقوة الاقتصادية الأمريكية، الجزء الاول، ت : محمد مجد الدين باكير، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع (357)، 2008م، ص20 .

(2) ينظر : د. حسن الضيقة، الظاهرة الرأسمالية، مصدر سابق، ص104.

(3) المصدر السابق، ص115-116 .

السيطرة على وسائل الاتصال وليس السيطرة على الحياة والممتلكات أو حتى اللغة نفسها.

إذ إن حملة كورتز Cortez «القائد الإسباني» ضد الأزتك «Aztecs» تُفسر باستيلاء الإسبان وهيمنتهم منذ البداية على وسائل الاتصال. وترتكز ثقافة الأزتك الشفاهية على تفسير طقوسي وتعاقبي للواقع، وتكمن مشكلتها ببساطة في عدم تصور تخطيطها للأشياء لوصول كورتز غير المتوقع. ونتيجة لذلك، كما يجادل تودوروف، لم يشكل لقاء الأزتك والثقافة الإسبانية شيئاً أقلّ من شكلين غير متناسبين تماماً من أشكال التواصل، فالتواصل لدى الأزتك يوجد بين الإنسان والعالم، لأن المعرفة تبدأ دائماً من واقع مُحدد ومُرتب ومُعطى بالفعل، ومن الناحية الأخرى، فإن التواصل الأوروبي- رغم أنه ليس مسألة آلية وحتمية، كما نرى من افتقاد كولومبوس الوئام مع الهنود- يوجد بين الإنسان والإنسان. ويُعتبر عامل التمكين في أي مشروع كولونيالي هو المبدأ الذي يراه تودوروف مركزياً- السيطرة على وسائل الاتصال، لكن تعديات المستعمر لا يصاحبها دائماً الارتباك الذي استبد بالأزتك، بينما كانت السيطرة تتجلى دوماً من خلال سلطة مفروضة على نسق من الكتابة*، سواء كانت الكتابة موجودة بالفعل أو غير موجودة في الثقافة المستعمرة[1].

وتأسيساً على نظرية الانتخاب الثقافي المبينة سابقاً، يتضح لنا أن هذه الحضارات ومجتمعاتها هي الأقرب إلى الثقافة الكاليبتية Kalyptic culture لأنها انتخبت هذا الشكل الثقافي لأنها معزولة جغرافيا على جزر بحرية، إضافة إلى كونها لا ترى ضرورة لوجود قوة عسكرية تبذل عليها مواردها الاقتصادية، ما دام لا يتهدد أمنها شيء، ولكن

* يمكن مقارنة ذلك بما تفعله العولمة وآلياتها المتنوعة الآن عبر إحلالها ثقافة الصورة محل الثقافة المكتوبة للأمم.

(1) بيل اشكروفت وآخرون/ الرّد بالكتابة، مصدر سابق، ص140.

بطبيعة الحال هنا فوجئت هاتان الحضارتان (الأزتيك والأنكا) بحضارة ترتكز على الثقافة الريجالية Regal culture أي (الإسبان)؛ عبر امتلاكهم قوة عسكرية أنشئت أصلاً لمواجهة القوى العالمية الموجودة آنذاك من (برتغاليين وهولنديين وفرنسيين وإنكليز)، إضافة إلى أنها وجدت في هذه الثقافة مجالاً رحباً للتوسع السياسي والثقافي، ذلك التوسع المرتكز بالأصل على التوسع العسكري الطامح أو الراغب في تحسين اقتصاديات مجتمعه على حساب «الآخر ».

ويمثل تحرك الإسبان ومن رافقهم أو تبعهم في التحرك نحو «الآخر» أحد معطيات أطروحات فالرشتاين (السابق ذكرها) والتي تكشف لنا أن الأوروبيين تحركوا في علاقتهم مع الحضارات والمجتمعات الإنسانية الأخرى من منطلق «الاقتصاديات - العوالم» التي عكست تمدد الجسم الاقتصادي الأوروبي بوسائل عسكرية على حساب جغرافيات كثيرة، هذا التمدد الذي عكس بطبيعة الحال امتلاكه تقنيات كثيرة لاسيما (العسكرية) منها على وجه الخصوص، والتي ارتكزت أصلاً على السفن البحرية عابرة المياه العالمية، لاسيما بعد الاستكشافات البحرية الهائلة؛ فحركة «الاقتصاد - العالم» إنما تعبر عن الشعور بالقوة أو الرغبة في الحصول على المزيد منها عبر السيادة العالمية على مفاتحيها الأولية «البحار» التي تدفع بالضرورة نحو الجزر أي (الآخر) وثرواته.

وفي هذا الإطار نجد أن البرتغاليين يمثلون إلى جانب الإسبانيين آنذاك قوة بحرية - استعمارية لا يستهان بها، وذلك بفضل الاستكشافات البحرية التي تعود معظمها لمستكشفيها، فمثلاً استطاع برتاليمي دياز عام 1487-1488م من الوصول إلى رأس الرجاء الصالح، وعام 1497م اكتشف فاسكودي غاما طريق الهند انطلاقاً من رأس الرجاء الصالح. فوصل عام 1498م إلى كلكوتا: واستطاعت مراكبه الثلاثة أن ترسي مراسيها وسط دهشة التجار المسلمين الذين يجوبون هذه المدينة[1].

(1) جيرار لكلرك، العولمة الثقافية، مصدر سابق، ص94.

وعلى العموم يعتبر القرن السادس عشر قرن السيطرة البرتغالية في آسيا وفي المحيط الهندي. وكانت شبكة بحرية كثيفة تربط بين هرمز وكولومبو وملقة وماكاو وناغازاكي. من خلال هذه الشبكة استطاعت أوروبا أن تنظم أول شبكة تجارية عالمية. فجنوى والبندقية قد استطاعت خلق شبكة تجارية في المتوسط وفي البحر الأسود. مع تقدم الإمبراطورية العثمانية ومع اكتشاف أميركا حصل نوع من فك الارتكاز، بالتحول نحو الأطلسي مع الإسبان، ونحو المحيط الهندي مع البرتغاليين. كان دخول الأساطيل البرتغالية إلى المحيط الهندي بمثابة ضربة تجارية وسياسية كبرى أصابت السيطرة الإسلامية في بحار الجنوب[1].

ولكن من ناحية أخرى سيطرة البرتغاليين تلك كانت مؤقتة، إذ سرعان ما دخلوا في المضاربة مع قوى أوروبية أخرى: هولندا، إنكلترا وفرنسا. فقد تميز القرن السادس عشر والى حد بعيد وعلى الصعيد العالمي بالصراع من أجل السيطرة على الاقتصاد العالمي الجديد. بدا الصراع صراع دول صغيرة أول الأمر (البرتغال، ثم هولندا وإنكلترا)، وكان مصدر القوة تقنياً واقتصادياً، من يمتلك أفضل البواخر، أفضل الاسلحة وأفضل الخدمات الاقتصادية. ثم إنها كانت بلداناً صغيرة ولكنها امتلكت قوة عسكرية بحرية، كانت على الأطراف لكنها وجدت نفسها بعد ذلك في قلب الطرق التجارية العالمية[2].

أن نشأة هذه الشبكة العالمية للتجارة عبر سلسلة الاستكشافات البحرية، وما تبعها من حركة بحرية تجارية واستعمارية في الوقت ذاته عبر المحيط الهندي والمحيط الأطلسي خصوصاً، إنما تمثل في حقيقة الأمر مرحلة تاريخية مهمة على تواصل شعوب العالم بعضها مع البعض الآخر، بعد أن كانت تعيش في عزلة جغرافية/اقتصادية طويلة الأمد هذا

---

(1) د. جيرار ليكلرك، المصدر السابق نفسه، ص95.

(2) المصدر السابق نفسه، ص95-96.

من جهة، ومـن جهـة أخـرى فـإن عمليـة التواصـل تلـك دفعـت القـوى المتنافسة فيما بينها لتطوير قواها الداخلية لمواجهة تسارع نشـوء القـوى الجديدة، وهذا الأمر أفضى بطبيعة الحال إلى أن تكـون التجـارة العالميـة تلك متكئة أو مستندة عـلى قـوة بحريـة/عسـكرية هائلـة كـيما تهـيمن وتـدير في الوقـت ذاتـه آليـات التجـارة العالميـة عـبر الـتحكم في الحركـة الملاحية البحرية.

ولكن أليست هذه التجارة العالمية والتنافس العسكري حولها تمثـل البدايات الحقيقية لظاهرة العولمة ؟، ما دامت أن القوى المتنافسة تلك تسعى جاهدة لأن تغدو هـي مركـز العـالم اقتصـادياً، وبالتـالي سياسـياً وثقافياً هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أليس تسـابق وتنـافس هـذه القـوى العالميـة آنـذاك فـيما بينهـا للاسـتيلاء عـلى جغرافيـات (الآخـر) واستدماج (اقتصادياتها وثقافاتها) ضمن الأنسـاق الاجتماعيـة الخاصـة بذواتها هما أرز أو أعلى تعبير عن ممارسات العولمة وبشتى أنواعها.

وهذه التحولات والتداعيات هي المسؤولة حسب تصورات مـاركس عن الرأسمالية (الناشئة)، وهي باعتقادنا التعبير الحقيقي عـن العولمـة التي تحدثنا عنهـا آنفـا، إذ إن العولمـة هـي المعطـى الـرئيس لبـدايات الرأسمالية، والتي ترتبط بهذا المناخ الجديد للتجارة العالمية المرتكـزة في الأصل عـلى اكتشـاف الطـرق البحريـة الجديـدة واكتشـاف جغرافيـات الآخر؛ وفي هذه المجريات كلهـا قـال مـاركس: فالتـدفق السريـع لـرأس المال النـابع مـن هـذه التجـارة المتعاظمـة، مضـافاً إلى فـيض المعـادن الثمنية الآتي إلى البلاد في أعقاب اكتشـاف الـذهب والفضـة في أمريكـا، يخترق الترتيبات الاجتماعية والاقتصـادية القائمـة في إنجلـترا. صـناعيون جدد تترسخ أقدامهم في الموانئ البحرية، كما في مراكـز الجـزر البعيـدة عن تحكم المـدن التعاونيـة الأقـدم وتنظيماتهـا النقابيـة، تشـهد الأولى الموانئ البحرية ومراكز الجزر – نمواً سريعاً رغم قيـام المـدن التعاونيـة بخوض صراع مرير ضد هذه الحاضنات الصناعية الجديدة. وهكذا فإن

الرأسمالية الحديثة تبدأ بعيداً عن مراكزا التصنيع الأقدم، على أساس التجارة البحرية والبرية ذات النطاق الواسع[1].

وهذه التجارة المتعاظمة آنذاك في أغلب الدول الأوروبية إنما كانت تعكس في حقيقة الأمر المرحلة المركنتيلية التي ستتجلى بوضوحٍ أعمق من خلال الفكر الاقتصادي الذي تتبناه، والذي يرمي إلى تحقيق عملية التوازن الاقتصادي من خلال إحداث عملية التكامل بين الدولة والقوى الاقتصادية، على قاعدة كون تطور التجارة والصناعة هما هدف التجار والحرفيين ووسيلة الدولة، ووفرة المال والرجال هما هدف الدولة ووسيلة لتطوير التجارة والصناعة، وهذا ما جعل المركنتيليين يندفعون نحو الخارج (الآخر) لكونه يؤمن أسواقاً خارجية وثروات نقدية لحركة الجسم الاقتصادي والسياسي في الوقت ذاته[2].

ولقد ظهر التفاعل المستمر بين تطور الإنتاج والسوق العالمية منذ المراحل الأولى من ظهور الرأسمالية، وكان هو الدور الحاسم في هذا التفاعل للصناعة الرأسمالية. ففي القرن السادس عشر وجزئياً في القرن السابع عشر ساهم التوسع المفاجئ للتجارة وظهور سوق عالمية جديدة في سقوط الأسلوب القديم للإنتاج ونشأة الإنتاج الرأسمالي. فالسوق العالمية نفسها كانت تشكل أساساً لأسلوب الإنتاج الجديد، ومن جانب آخر فإن المنطق الداخلي لهذا الأسلوب في أن ينتج على نطاق أوسع باضطراد كان يعمل على أن يوسع السوق العالمية باستمرار، حيث إن التجارة هنا لم تكن هي التي تحدث الثورة في الصناعة وإنما الصناعة هي التي غدت تحدث الثورة بانتظام في التجارة، ومن هنا ننظر إلى السوق الرأسمالية العالمية كجزء من عملية أوسع هي التحول التدريجي للرأسمالية إلى نظام كوني[3].

---

(1) أنتوني غيدنز، الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، مصدر سابق، ص76.

(2) ينظر : د. حسن الضيقة، الظاهرة الرأسمالية، مصدر سابق، ص21-22.

(3) د. فؤاد مرسي، الرأسمالية تجدد نفسها، مصدر سابق، ص105-106.

الفصل الرابع

الاقتصاد الرأسمالي

الغرب بين الثورة الصناعية

والحركة الاستعمارية

يشيع اتفاق بين المؤرخين على أن الفترة التي تبدأ من عام 1688م تقريباً حتى انتهاء الحروب النابليونية (1815م)، كانت العصر الذهبي لضياع الأراضي الكبرى في إنجلترا. ففي أجزاء مهمة من البلاد، اتسعت الضياع على حساب طبقة صغار الملاك، والأهم من ذلك أن هذا الاتساع كان على حساب الفلاحين جراء حركة التسييج[1]، والتي أوضحناها سابقاً، والتي مثلت وحسب تصورات باريختون مور بصفتها المرحلة المهمة المسؤولة عن تشكيل قاعدة الرأسمالية الحديثة عن طريق الزراعة، وبالتالي هي التي عجلت في القضاء على أجزاء كبيرة من المجتمع الفلاحي الإنجليزي، حيث أصبحت الضيعة الكبيرة تدار إلى حد كبير بناء على المبادئ التجارية[2].

تلك المبادئ التجارية الداخلية كان لها قرين آخر أكثر اتساعاً منها على المستوى العالمي، مثل في واقع الأمر هو وعملية الاستغلال الاستعماري لـ(الآخر) القواعد الرئيسة للاقتصاد الرأسمالي، وعلى حد قول المفكر إريك هوبزباوم: ولا يسع المراقب المعاصر إلا أن يدهش إزاء التوسع الكبير في الحركة التجارية التي ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالاستغلال الاستعماري. فقد امتدت حول الأرض شبكة من الطرق التجارية البحرية، وتعاظم حجمها واتسعت قدراتها بسرعة، وراحت تنقل الأرباح إلى الجماعات التجارية في أوروبا شمال الأطلسي، واستخدم هؤلاء التجار السطوة الكولونيالية للسطو على أهل جزر الهند

(1) بارينجتون مور، الأصول الاجتماعية للدكتاتورية والديمقراطية، مصدر سابق، ص50.

(2) ينظر : المصدر السابق، ص51-53.

الشرقية ونهب ما لـديهم مـن السـلع وتصـديرها إلى أوروبـا، وأفريقيـا حيث تستعمل هي والبضائع الأوروبية الأخرى لابتياع العبيد للعمل في شبكات المزارع الآخذة في التوسع السريع في الأمريكتين[1].

وعلى العموم، فإن الأنشطة التجارية والصناعية آنذاك، وعـلى اخـتلاف مراتبها، شهدت ازدهاراً مشـهوداً، وكانـت بريطانيـا، وهـي التـي حققـت النجاح الأكبر بين الدول الأوروبية في القـرن الثـامن عشر، تـدين بنفوذهـا لتقدمها الاقتصادي. وبحلول الثمانينيات مـن ذلـك القـرن، كانـت جميـع الحكومـات المتعقلـة تعمـل في سياسـاتها الأوروبيـة عـلى تشـجيع النمـو الاقتصادي، ولاسيما التنمية الصناعية، وإن بدرجات متفاوتة من النجاح[2].

ولكـن هـذه التحـولات الاقتصـادية الواسـعة لم يكـن لهـا أن تأخـذ حيزها وتأثيرها الفعلي على سائر العلاقات الاجتماعيـة داخـل المجتمـع الأوروبي، في ظل وجود العلاقات الإقطاعية المدعومة بشكل مبـاشر مـن الأنظمة السياسية الحاكمة (الملكية).

وبالتالي إن ما ألغى العلاقـات الزراعيـة الإقطاعيـة بالفعـل باعتقـاد (هوبزبـاوم) وفي جميـع أنحـاء أوروبـا الغربيـة والوسـطى كـان الثـورة الفرنسية (1789م)، عن طريق الفعل المباشر أو رد الفعـل أو الاقتـداء، ثم ثورة العام 1848م في إنجلترا التي حدت من سلطات الملك[3].

لكن أوروبا رغم كل هذه التحولات آنفة الذكر لم يكن لهـا إمكانيـة الانتقـال مـن الرأسـمالية التقليديـة (التـي تحكمـت بالتجـارة والمـوارد المالية الدولية منذ بداية القرن السـادس عشر ومـا سـبقه، والتـي كـان على رأسها الأوليغاركيُّون البرجوازيُّون، ومن ضمنهم النبلاء المتنفذون في

(1) إريك هوبزباوم، عصر الثورة/أوروبا (1789-1848)، ت: د. فـايز الصـياغ، المنظمـة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007م، ص63-64.
(2) إريك هوبزباوم، المصدر السابق نفسه، ص66.
(3) ينظر : المصدر السابق نفسه، ص71.

الرأسمالية، أو قادة الحرب وأمراء الدول القومية الحديثة، مثـل الأمـراء الـذين أطلقـوا حملـة الاكتشـافات البحريـة، والاسـتغلال الاحتكـاري للمناطق المحتلـة)[1]، إلى عصر رأسـمالية الشركـات الصـناعية أو الماليـة العملاقة والتي تكونت منذ نهاية القـرن الثـامن عشر إثـر قيـام الثـورة الصـناعية، مـن دون وجـود أرضـية فكريـة/اقتصـادية تعكـس العقـل الاقتصادي الغربي الجديد؛ ولقد مثل هذه الأرضية الفكرية التي أطلـق عليهـا (المدرسـة الاقتصـادية الليبراليـة) مجموعـة مـن المفكـرين كـان أبرزهم آدم سمث (1723-1790م).

يمثـل كتـاب ثـروة الأمـم (Wealth of Nations) الـذي نشر عـام 1776م المرجع الرئيس لأبرز وأهم أطروحـات آدم سـميث أن تعاليمـه في هذا الكتاب شهيرة بدفاعه عن مشروع حر بأسلوب رحب وبسـيط : وهو أن رفاهية الأمـة لا يمكـن أن تنفصـل عـن ثروتهـا التـي يتصـورها بالأسلوب الحديث بصفتها النتاج القومي السنوي.

غـير أن النتـاج السـنوي هـو مجمـوع المنتجـات السـنوية للسـكان (الأفراد)؛ إن لكل ساكن مصلحة خالدة في زيادة إنتاجه الخاص، ويفعل كل شيء ممكن لكي يحقق ذلك، إذا ترك حراً، ومن ثـم يجـب أن يقبـل الجميع هذه الحرية، وهم يزيدون الإنتاج المـتراكم معـاً، ويراقـب كـل شـخص الآخـر عـن طريـق سـلطة المنافسـة، إن هجومـه الشـهير عـلى الرأسمالية التجارية - أعنى مذهب التفضيل المفسد لمصلحة التـاجر - هو جزء مـن حجتـه التـي تـذهب إلى أن المصـلحة العامـة لا يخـدمها تنشيط المشروعات بقوانين مختلفـة، وإنمـا يخـدمها السـماح للطبيعـة، بصورة آلية، بأن تحول المصلحة الذاتية الفردية إلى خير الجميع[2].

---

(1) ينظر : أدريانو بينايون، العولمة نقيض التنمية، مصدر سابق، ص133.

(2) ليوشتراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، مصدر سابق، ص258.

وبعبارة أخرى كانت الحجة الاجتماعية لاقتصاد آدم سميث السياسي تتسم بالأناقة والنزعة التنظيمية، فصحيح أن البشر يتألفون أساساً من أفراد يتمتعون بالسيادة، وبكيان نفسي يسعى إلى تحقيق المصلحة الذاتية في بيئة ينافس فيها الواحد الآخر، غير أنه يمكننا أن نبين أن هذه الأنشطة، عندما يسمح لها بالانطلاق من عقالها دونما ضابط أو رابط، فإنها لن تكتفي بخلق نظام اجتماعي «طبيعي» (يتميز عن النظم المصطنعة التي فرضتها المصالح الذاتية الإرستقراطية، أو النزعة الظلامية، أو التطفل الجاهل)، بل ستؤدي أيضاً إلى نمو «ثروة الأمم» بأسرع وقت ممكن، أي أنها ستجد الرخاء والرفاه، ومن ثم السعادة لجميع الناس. والأساس الذي يقوم عليه هذا النظام الطبيعي هو التقسيم الاجتماعي للعمل[1].

وبحسب سميث، يحتاج تقسيم العمل وزيادة الإنتاج وتنمية الثروة إلى:

أولاً: أسواق واسعة يمكن من خلالها تصريف الإنتاج الناجم عن عملية تقسيم العمل.

ثانياً: حكومة تحمي الأشخاص ورؤوس أموالهم ليطمئنوا على مشاريعهم وأموالهم.

ثالثاً: نظام مالي تكون فيه الضرائب عادلة ومعتدلة، فلا ترهق أصحاب العمل وتعيق توسيع مشاريعهم واستثماراتهم.

رابعاً: تأمين البنية التحتية والقوانين الوضعية لضمان وفرة رؤوس الأموال الضرورية لبناء المشاريع وتجهيزها بالمعدات والأدوات، بالإضافة إلى تأمين متطلبات العمال وأجورهم خلال المدة التي تستغرقها مرحلة الإنتاج ومن ثم توزيعها وبيعها في الأسواق[2].

---

(1) إريك هوبزباوم، المصدر السابق نفسه، ص439.

(2) كامل وزنه، آدم سميث/قراءة في اقتصاد السوق، معهد الدراسات الإستراتيجية، بغداد، ط1، 2007م، ص19-20.

إن ما تقدم آنفاً يمثل جوهر أطروحات سميث الاقتصادية أو بعبارة أخرى إنما يمثل القاعدة الرئيسة التي يتحرك بموجبه وحسب رأيه الاقتصاد الرأسمالي، والذي ينطلق أساساً من الفكرة التي تأثر بها رواد المدرسة الاقتصادية الليبرالية والممثلة بفكرة (النظام الطبيعي) وشموله وأبديته. ومن دون الدخول إلى تفصيلات أخرى والتي نحيل القارئ الكريم إليها في كتابه «ثروة الأمم»، فإننا ومع ذلك نجد علينا لزاماً الإشارة هنا إلى أن مفكري هذه المدرسة لاسيما سميث وديفيد ريكاردو (1772-1823م) حاولوا جاهدين وضع نموذج فكري عقلاني للدولة - الإمبراطورية ونموذجها بريطانيا، وذلك من خلال ترسيخ وتثبيت اقتصاديات قطاعي الزراعة والصناعة، وذلك بصفتهما القوة الاقتصادية الكبرى التي يعول عليها في دفع النظام الرأسمالي أشواطاً متقدمة.

ولكن من الواضح أن هذه المدرسة تؤكد على أهمية الاقتصاد الصناعي وبشكل أوسع، فلقد لاحظ سميث أن الأمم الأوفر حظاً في الثراء تتفوق على جاراتها في الصناعة لا في الزراعة، لأن الإنتاج الزراعي لا يختلف في حجمه أو نوعيته بين الدولة الفقيرة والغنية[1]. وفي هذا المجال نجد تأكيده على أهمية أن يحاول كل فرد توظيف رأس ماله في تدعيم الصناعة المحلية بقدر المستطاع. وأن يوجه هذه الصناعة التي يكون إنتاجها ذا قيمة عظيمة؛ لأنه في النهاية سيعمل على جعل الإيراد السنوي للمجتمع كبيراً بقدر المستطاع[2].

اندلاع الثورة الصناعية:

يتساءل المفكر إريك هوبزباوم، ترى ماذا تعني عبارة «اندلعت الثورة الصناعية»؟ إنها تعني لديه: أنه في وقت ما من ثمانينيات القرن الثامن عشر، سقطت للمرة الأولى في التاريخ الإنساني الأغلال التي كانت تكبل

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص18.

(2) ينظر : ليوشتراوس، جوزيف كروبسي، مصدر سابق، ص258.

القوة الإنتاجية للمجتمعات البشرية التي أصبحت قادرة منذئذ على مضاعفة الناس، والبضائع، والخدمات، على نمو مستمر سريع، وحتى الوقت الحاضر، لا حدود له. وذلك ما يعرف فنياً في أوساط علماء الاقتصاد بـ«الانطلاق في نمو مستدام ذاتياً»؛ إذ لم يستطع أي مجتمع سابق أن يخترق السقف الذي فرضته على الإنتاج بنية اجتماعية قبل - صناعية، وعلوم وتقانة قاصرة، وما يتبع ذلك من التوقف الدوري والمجاعة والموت[1].

ويرى هوبزباوم أن هذا الحدث ربما كان الأهم في التاريخ العالمي منذ اكتشاف الزراعة ونشوء المدن، وقد تولت بريطانيا دور المبادرة في هذا المجال؛ على الرغم من تطور بعض البلاد الأوروبية الأخرى في كافة المجالات التقانية أو العلوم الطبيعية كما هو حال الفرنسيين والألمان، إضافة إلى امتلاك كثير من البلدان الأوروبية الكثير من المفكرين الاقتصاديين الذين يضاهون آدم سميث وديفيد ريكارد وسواهم من مفكري (المدرسة الاقتصادية الليبرالية)، ثم أن الإنجليز لم يحتاجوا إلى إدخال تعديلات فكرية وثقافية كثيرة لإحداث الثورة الصناعية، فلقد كانت مخترعاتها التقنية في منتهى التواضع، (ولم تتجاوز نطاق الحرفيين الأذكياء الذين كانوا يجرون التجارب في مشاغلهم، أو القدرات البناءة لدى النجارين، وصانعي الطواحين، والقفالين : المكوك الطائر، ودولاب الغزل، والمغزل الآلي)؛ وحتى أكثر آلاتها تقدماً من الوجهة العلمية، وهذا المحرك البخاري الدوراني الذي اخترعه جيمس وات (1784م)، لم يكن يتطلب إلا جانباً من الفيزياء التي كانت معروفة آنذاك[2].

بيد أن الظروف المناسبة كانت آنذاك واضحة جلية في بريطانيا التي قام فيها الشعب قبل قرن من الزمان (زمان الثورة الصناعية)، بمحاكمة

(1) إريك هوبزبارم، عصر الثورة، مصدر سابق، ص79-80.

(2) ينظر : المصدر السابق، ص81-84.

الملك وإعدامه، وتـم فيهـا الإقـرار بـأن تحقيـق الـربح والنفـع الخـاص والتنمية الاقتصادية هو الهدف الأسمى لسياسة الحكومة، ثم إن الحـل البريطاني الثوري الفريد قد أنهى، لأسباب عملية، المشـكلة الزراعيـة؛ إذ إن حفنة من ملاك الأراضي ذوي العقلية التجارية كـانوا قـد اسـتحوذوا على الأرض التي كان يحرثهـا المزارعـون المسـتأجرون باسـتخدام مـن لا أرض لهم أو صغار المـلاك، أمـا البقيـة الباقيـة مـن الاقتصـاد الجماعـي القـديم في القـرى،، فقـد اكتسـحتها قـوانين الإغـلاق (1760-1830م) والمعاملات الخاصة[1].

ولقد كان القطن هو الصناعة الأولى التي تثورنت، ومن الصـعب أن نتخيـل قطاعـاً آخـر دفـع جمهـرة المبـادرين بالمشروعـات التجاريـة في القطاع الخاص إلى الثورة. كان القطن حتى وقت متأخر هو الثلاثينيات من القرن الثـامن عشر، الصـناعة البريطانيـة الوحيـدة التـي سـاد فيهـا استخدام المصنع أو «المعمل» (وقد اشتق الاسم مـن المنشـآت مـا قبـل الصناعية الواسـعة الانتشـار التـي كانـت تقـوم بعملياتهـا عـن طريـق تشغيل الآلات الثقيلة بالطاقة)؛ وبـدأ ذلـك أول الأمـر (1780-1815م) أساساً في مجال الغزل والتمشيط وعدد قليل من عمليات المساندة، ثـم أخذ بالتزايد المستمر في مجال النسيج بعد العام 1815م[2].

وحتى الستينيات مـن القـرن الثـامن عشر، كانـت «المعامـل» التـي شملها قانون المصانع الجديـد تعتـبر بصـورة حصريـة مصـانع للنسـيج، ومعامل للقطن في أغلب الأحيان، وكان إنتاج المعامل في فـروع النسـيج يتميز بالبطء قبل أربعينيات ذلك القرن، بل إنه لا يكاد يذكر في مراكـز التصنيع الأخرى. فالمحرك البخاري الذي كان قـد اسـتخدم في صـناعات

---

(1) إريك هوبزباوم، المصدر السابق نفسه، ص84-85. وينظر كذلك : بارينجتون مور، المصدر السابق نفسه، ص42-56.

(2) إريك هوبزباوم، مصدر سابق، ص95.

عديدة أخرى بحلول عام 1815م، لم يستعمل بصورة ملموسة إلا في المناجم التي كان لها دور الريادة في تشغيله، وعام 1830م، كان مصطلحاً «الصناعة» و«المصنع»، بالمعنى الحديث للكلمة، يستخدمان حصراً للدلالة على مناطق القطن في المملكة المتحدة[1].

ولقد كانت بريطانيا تأخذ احتياجاتها من «صبغ النيلة» من أمريكا، لما كانت الأخيرة مستعمرة خاضعة لها، ولكن بعد الثورة الأمريكية المطالبة بالاستقلال، تغيرت معادلات السوق العالمي برمته. إذ إن تجارة صبغ النيلة في كارولينا الجنوبية وجورجيا كانت من بين الكوارث الاقتصادية الكبرى التي جاءت بها الثورة الأمريكية، ذلك أن الأندديغوفيرا تينكتوريا Indigofera Tinctoria وهو نبات أصله آسيا الوسطى وشمال أفريقيا، يعطي صبغاً أزرق اللون وكان عليه طلب كبير في صناعة الملابس في بريطانيا، ولكن وبحكم العلاقات الإمبريالية، فقد فتح السوق البريطاني - وكان أكبر أسواق العالم - أمام الواردات من جورجيا وكارولينا الجنوبية. وفي نهاية العصر الاستيطاني كانت صناعة النيلة توظف 10 في المائة من الرقيق في المستعمرات الأمريكية. وتحولت بريطانيا بعد استقلال أمريكا إلى الهند لتأمين وارداتها من النيلة. ومن دون السوق البريطانية انهارت صناعة النيلة في كارولينا الجنوبية وجورجيا سريعاً[2].

وهكذا أصبح ازدهار أقاصي الجنوب Deepsouth في اقتصاد ما بعد الحقبة الاستعمارية (الإنجليزية) يتطلب محصولاً رابحاً جديداً. ولقد كان القطن أحد الخيارات المتاحة. ومع أن أهمية القطن بالنسبة للجنوب كانت أمراً معروفاً، فليست أهميته للتطور الرأسمالي ككل معروفة بالقدر نفسه، ففيما بين عامي 1815-1860م كان لتجارة

(1) المصدر السابق نفسه، ص95.

(2) جون ستيل جوردون، إمبراطورية الثروة، مصدر سابق، ص100.

القطن تأثير حاسم على معدل النمو في الاقتصاد الأمريكي. وكانت حتى حوالي عام 1830م أكثر أسباب نمو التصنيع حسماً في البلاد[1].

ولقد عادت العلاقات التجارية بين بريطانيا وأمريكا بعد نيل الأخيرة استقلالها، إذ من 1840م وحتى فترة الحرب الأهلية الأمريكية كانت بريطانيا العظمى تسحب من الولايات الجنوبية أربعة أخماس وارداتها من القطن؛ وبحلول عام 1894م كان أربعة وستون بالمئة من محصول القطن يذهب إلى الخارج، وبشكل أساسي إلى إنجلترا[2].

ومما تنبغي الإشارة إليه هنا هو أن المجتمع الأمريكي لم يواجه في طريقه نحو الرأسمالية مثلما واجه مجتمع بريطانيا وفرنسا، إذ لم تواجه الولايات المتحدة مشكلة تفكيك المجتمع الزراعي، فمنذ البداية الأولى كانت الزراعة التجارية مهمة، مثلما في مزارع التبغ بفرجينيا، وسرعان ما سادت تلك الزراعة عندما استقرت البلاد، ولم تكن الصراعات بين طبقة ملاك الأراضي الأرستقراطية ما قبل التجارية والملك جزءاً من التاريخ الأمريكي. وفي المجتمع الأمريكي لم توجد في يوم من الأيام طبقة ضخمة من الفلاحين تشبه تلك التي كانت في أوروبا وآسيا[3].

الشركات العالمية والعالم الجديد (أمريكا):

ولدت أمريكا من رحم ثورة قامت ضد سوء استخدام سلطة الملوك البريطانيين، وكان قانون الشركة أداة مؤسساتية لسوء الاستخدام المذكور. فقد استخدمت إنكلترا الشركات القانونية للاحتفاظ بالسيطرة على اقتصاد المستعمرات. فعلاوة على شركات مهمة مثل (شركة الهند الشرقية) و(شركة خليج هدسن)، كان العديد من المستعمرات الأمريكية قد سجل باسم شركات. وكانت الشركات في ذلك الزمن مرخصة من

(1) بارينجتون مور، المصدر السابق نفسه، ص154.

(2) ينظر : المصدر السابق، ص154.

(3) ينظر : بارينجتون مور، المصدر السابق نفسه، ص149 .

الملك وتؤدي وظائفها امتداداً لسلطة التاج. وعلى وجه العموم، منحت تلك الشركات سلطات احتكارية على الأراضي والصناعات التي كانت تعد حاسمة بالنسبة لمصالح الدولة الإنكليزية[1].

ولقد كانت دولة الولايات المتحدة الأمريكية الناشئة على جغرافيا الآخر (العالم الجديد) هي ذاتها نتاج تلك الشركات العالمية البريطانية الآصل، والمسماة بالشركات المساهمة. ربما كان أسلوب المشاركة (الشراكة) معروفاً منذ أقدم العصور، لكن الشراكة تنص على تحميل الشريك مسؤولية كل ديون المشروع، وهذا ما كان يعرض المستثمر صاحب رأس المال المحدود إلى الإفلاس مع فشل المشروع. ولم يكن هناك سوى قلة أبدت استعداداً لتحمل هذه المخاطر، وخصوصاً في مشروع لا يمكن وضعه تحت الرقابة المباشرة، ولقد عالجت الشركة المساهمة هذه المشكلة من خلال حصر مسؤولية المستثمر في مقدار أمواله المستثمرة، وبالتالي فقد نقل ذلك بعضا من المخاطر إلى دائني الشركة، لكنه سمح في الوقت نفسه بتأمين مبالغ هائلة من الاستثمارات الصغيرة. وهكذا مثلت الشركات المساهمة التي جاءت في المرتبة الثانية بعد «الدولة – الأمة» State - nation أهم التطورات التنظيمية لعصر النهضة وساعدت على غرار «الدولة – الأمة» في تحقيق الإنجازات التي صنعت العالم الحديث[2].

وفي النصف الثاني من القرن السادس عشر أنشئ كثير من الشركات الإنجليزية المساهمة لتسهيل التجارة في عدد من المناطق[3]. وفي العام 1606 سمح الملك جيمس الأول بترخيص إنشاء شركة فيرجينيا التي تأسست على

(1) ديفيد سي. كورتن، عندما تحكم الشركات العالم، ت : د. محمد درويش، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، 2007، ص114.

(2) جون ستيل جوردون، إمبراطورية الثروة، مصدر سابق، ص22-23.

(3) من بين هذه الشركات التي أنشئت: شركة موسكو Moscow Company (العام 1555م)، شركة المشرق Levant Company (العام 1583م) وشركة الهند الشرقية (العام 1600م)، ينظر المصدر السابق نفسه، ص23.

أيدي مجموعة من تجار لندن؛ ولقد كان هاجس (الآخر) حاضراً في نص ميثاق الشركة، وذلك لأنه وبجغرافيته يمثل الغاية الاقتصادية (الثروات) والتمدد الجغرافي (المستوطنات) والغاية الدينية (التنصير).

إذ نص ميثاق الشركة على أن هدفها كان بناء أسطول تجاري لإنجلترا وزيادة عدد البحارة المتمرسين من خلال زيادة حجم تجارتها واكتشاف المعادن الثمينة وتأسيس مستوطنة بروتستانتية في أرض كانت تحت رحمة التهديدات الإسبانية، ومن جملة ذلك إدخال الوثنيين في المسيحية، هذا الهدف الأخير لم يحظ في الواقع بكثير من الاهتمام، وبالتأكيد فان إنجلترا لم ترسل مبشرين على الإطلاق، على العكس من ذلك، كانت نيتها واضحة بتنصير الهنود من خلال مجموعة من عمليات التلقين الاقتصادي «بغية توطين رعايانا وتفريق شمل السكان الأصليين في سبيل الله العظيم، ونشر الدين المسيحي، وتطوير عمل وريع المزارع في ذلك البلد عموماً، وتحقيق مصلحتنا الخاصة وضمان أرباحنا»[1].

لقد استقطبت شركة فيرجينيا (Virginia Company) ضحايا حركة التسييج التي تحدثنا عنهم سابقاً، إضافة إلى عمال الملابس العاطلين عن العمل، إلى جانب المغامرين من الأشراف الذين كانوا في الأغلب أصغر أبناء العائلات الإقطاعية. ففي ديسمبر 1606م غادرت إنجلترا ثلاث سفن وبلغن خليج تيثزابيك في 26 أبريل 1607م وبعد أن أبحرت بضعة من ستين ميلاً باتجاه منبع نهر جيمس لإخفاء وجودها عن الإسبان، رست السفن الثلاث في الثالث عشر من مايو في موقع حمل أيضاً اسم النهر جيمس تاون Jamestown نسبة إلى ملك إنجلترا؛ وبذلك تأسست أول منطقة أميركية (فيرجينيا) والتي عدت أول ولاية أمريكية بعدما كانت أول مستعمرة إنجليزية[2].

---

(1) المصدر السابق نفسه، ص23.

(2) ينظر: جون ستيل جوردن، المصدر السابق نفسه، ص24-27.

وبمرور الوقت بدأت شركة فرجينيا تنقل المزيد من المهاجرين إلى هذه المستعمرة الجديدة، التي كان هاجس سكانها البحث عن الذهب الذي جرهم فيما بعد إلى الاستيطان الدائم هناك. ولقد تنبه الهنود الحمر من سكان أمريكا الأصليين إلى أن المهاجرين البيض الذين نزلوا على شواطئهم لم يعد يكفيهم ما امتدت إليه أيديهم من ذهب وجواهر (وما خطفوه من بنات ونساء!)؛ وإنما هم الآن ينصبون خياماً على الأرض، ويدقون ويحفرون وقد جاؤوا بالآت وبذور - وإذاً فهي إقامة وليست زيارة[1].

وكيما يطيب للذات البيضاء المهاجرة العيش على الجغرافيا الجديدة من دون شريك (الآخر) يقاسمهم الموارد ويتمنع تجاه سياساتهم المتنوعة؛ جاءت الفكرة الرئيسة (ضرورة الإبادة لهؤلاء الوثنيين)، فلقد ورد في أحد تقارير عام 1624م المرفوعة من شركة فرجينيا إلى المساهمين بها في لندن: (إن الخلاص من الهنود الحمر أرخص بكثير من أية محاولة لتمدينهم. فهم همج برابرة، عراة متفرقون جماعات في مواطن مختلفة، وهذا يجعل تمدينهم صعباً، لكن النصر عليهم سهل. واذا كانت محاولة تمدينهم سوف تأخذ وقتاً طويلاً، فإن إبادتهم تختصره، ووسائلنا إلى النصر عليهم كثيرة : بالقوة، بالمفاجأة، بالتجويع، بحرق المحاصيل، بتدمير القوارب والبيوت، بتمزيق شباك الصيد، وفي المرحلة الأخيرة المطاردة بالجياد والكلاب المدربة التي تخيفهم لأنها تنهش جسدهم العاري)[2].

وعلى العموم ظلت عمليات الإبادة مستمرة للهنود الحمر حتى أواخر القرن التاسع عشر، بل استمر بعضها حتى بدايات القرن العشرين، رغم

---

(1) محمد حسنين هيكل، الزمن الأمريكي/من نيويورك إلى كابول، الشركة المصرية للنشر العربي والدولي، القاهرة، ط4، يونيو، 2003م، ص47.
(2) المصدر السابق نفسه، ص47.

محاولات بعض قبائل الهنود الحمر التصدي لمشاريع الرجل الأبيض عبر حروب طويلة خاضوها معه؛ وهذا ما فعلته قبيلتا الأباتشي (1871-1886م) والياكوي (المكسيكية) (1875-1926م) وكذلك قبيلة سيووه (Sioux) التي حاربت وانتصرت في بعض المعارك إلا أن المجازر الأمريكية قضت عليها[1].

ولقد مثلت شركة فرجينيا وسائر الشركات التي توسعت أو أنشئت فيما بعد في ظل الثورة الصناعية المتسارعة في تقدمها الصناعي (الآليات) وتحولاتها الاجتماعية (مجتمع العمال/والمستثمرين)، مثلت عصر الرأسمالية الجديد الذي يتجاوز عصر الرأسمالية التجارية /التقليدية ليقيم على تركتها الكبيرة بعد توسيعها بطبيعة الحال، عصر الرأسمالية الصناعية لاسيما عبر الشركات متعددة الجنسيات أو عبر الوطنية، والتي مارست أنشطتها الاقتصادية خارج بلدانها (المراكز) واتجهت نحو البلدان المستعمرة آنذاك في آسيا وأفريقيا (الأطراف)، إضافة إلى مستعمراتها في الأمريكتين.

ويشتمل هذا النوع من الرأسمالية على:

1) كبار الصناعيين، ممثلي التركز الاقتصادي الموصوف.

2) كبار المصرفيين المساهمين في الشركات الصناعية التي يقودونها في أحيان كثيرة، والمتحكمين كذلك بالموارد المالية العامة، وخاصة أموال الحروب بصورة كبيرة، ابتدءا من الحروب النابوليونية[2].

وكانت هذه الشركات لاسيما الإنجليزية والالمانية والأمريكية (بعد نيل الاستقلال) منها تعتمد على بلدانها بوصفها بلاد «المراكز

---

(1) ينظر : إريك هوبزباوم، عصر رأس المال (1848-1875م)، ت: د. فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008م، ص254-255.

(2) ادريانو بينايون، العولمة نقيض التنمية، مصدر سابق، ص133.

الاقتصادية». ولكن كان النفوذ التجاري والمالي الاكبر لهذه الشركات، كانت تمثله الشركات الإنجليزية؛ وذلك بسبب النفوذ البريطاني الذي ارتكز على التوسع التجاري والمالي والعالمي مستفيداً من دعم القوة البحرية، التجارية منها والحربية، مما أكسبه بعداً إضافياً بعد الثورة الصناعية. وعموماً كانت تلك المراكز تسيطر دائماً على:

1. تجارة الجملة والتجارة الخارجية والنشاطات التقليدية للشركات الكبيرة.

2. الموارد المالية وخاصة تلك المستخدمة في دعم هذه الأنماط التجارية، لأن هذه الأنشطة كانت خاضعة دائماً لسيطرة المراكز[1].

ولقد مارست هذه المراكز لاسيما بريطانيا على وجه الخصوص عملية التهميش (والذي هو عبارة عن عملية (خلخلة) أو إعادة تنظيم اقتصاد البلد الطرف وفق مصلحة البلد المركز) عن طريقين، هما:

1. الطريق التقليدي، بوساطة التجارة الخارجية، وفيه تحدد المنطقة الهدف بالتخصص في تصدير المواد الأولية، حسب ثرواتها ومناخها وأرضها حسب طلب المركز، الذي إما أن يستخدمها وإما أن يعيد تصديرها بحيث يحقق أرباحا تجارية من ورائها.

2. التهيمش من الداخل، الناجم عن الاستثمارات الأجنبية المباشرة. وهذا الطريق تكون آثاره أكثر عمقاً من الطريق الأول، لاسيما في حالة استيلاء الشركات عبر الوطنية التابعة للمراكز على النظام الإنتاجي في البلد الطرف؛ والذي تحقق فعلاً بعد الحركة الاستعمارية[2].

ولقد شرعت هذه المراكز قوانين اقتصادية متنوعة أتاحت لها ممارساتها الاحتكارية بنطاق أوسع مع مستعمراتها (الأطراف)؛ فالبرلمان

---

(1) ينظر: المصدر السابق، ص25-26.

(2) ينظر: المصدر السابق نفسه، ص209.

الإنكليزي (مثلاً لا حصراً) في القرنين السابع عشر والثامن عشر، والذي يتألف من ملاك الأراضي الأثرياء والتجار وأرباب المصانع، قد أقر قوانين كثيرة هدفها حماية هذه المصالح الاحتكارية وتوسيعها. ومن هذه القوانين، كان أحدها يتطلب مثلاً مرور كل البضائع المستوردة من آسيا وأوروبا إلى المستعمرات بإنكلترا أولاً. وعلى نحو متشابه، كان لابد لبعض المنتجات المصدرة من المستعمرات أن تمر أولاً بإنكلترا، وكانت قوانين الملاحة تتطلب من البضائع المبحرة من المستعمرات أو إليها أن تشحن على متن سفن إنكليزية أو تابعة لمستعمراتها ويديرها طاقم إنكليزي أو من مستعمرات إنكلترا، إضافة إلى ذلك. فإن المستعمرين كانوا على الرغم من امتلاكهم المواد الخام الضرورية ممنوعاً عليهم إنتاج قبعاتهم وقلنسوتهم ومواد (الحديد والصوف)، وكانت المواد الخام تشحن من المستعمرات إلى إنكلترا بهدف تصنيعها، وكانت المواد المصنعة تعاد ثانية إلى المستعمرات[1].

وفي الحقيقة إن عملية انتقال الرأسمالية من إطارها الإقليمي/ الأوروبي/الغربي إلى إطارها العالمي، إنما جاء في ظل الثورة الصناعية وشركاتها العملاقة العابرة للقارات؛ والتي أوجدت بشكل أو بآخر نظاماً عالمياً واحداً تحكم منذ تلك المرحلة (وإلى الآن) بعلاقة الغرب (الصناعي) مع العالم (المستعمر سابقاً النامي حالياً) من خلال المرتكز الجغرافي/الاقتصادي/السياسي (المركز والأطراف)؛ ولقد مثلت هذه التحولات وصيغ العلاقات العالمية الشكل الأولي لظاهرة العولمة[2]، ولاسيما من خلال الذراع الأقدم للثورة الصناعية وتداعياتها عبر تولد (العولمة الاقتصادية) ذلك الذراع والآلية الممثلة بالشركات العالمية التي تعد إلى الآن أحد العناصر الجوهرية في صلب عملية العولمة

(1) ينظر : ديفيد سي. كورتن، عندما تحكم الشركات العالم، مصدر سابق، ص114-115.

(2) ينظر : د. عبد الخالق عبد الله، العولمة : جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، مصدر سابق، ص57-58.

الاقتصادية لكونها تسيطر على الأسواق العالمية من خلال سلعها وخدماتها[1] اللتين صنعتا معالم ثقافية/استهلاكية جديدة إلى جانب الصيغ التقليدية القائمة، تلك المعالم التي لا تنفك تصدر عن (مركز عالمي) ثابت مهمين على آليات الانتشار الثقافي/الاقتصادي، المحكوم بالأصل ضمن إطار قواعد وتشريعات الشركات العالمية.

الغرب بين استهلاك الطاقة وإنتاج الآخر:

إن ثمار أو نتاج الثورة الصناعية والثورة الفرنسية تجلى بوضوح أعمق في تداعياتهما على القرن التاسع عشر وفي شتى المجالات، وعلى وجه الخصوص الاقتصادية منها التي مثلت النتيجة والسبب في الوقت ذاته، بوصفه المجال المسؤول الرئيس عن الثورة الصناعية، وحتى الثورة الفرنسية على حد مراجعات بارينجتون مور[2].

وبمعالجة تحليلية أعمق وجد إريك هوبزباوم أن الإنجاز الأكبر للثورتين الصناعية والفرنسية تمثل في أنهما قد مهدتا السبل أمام المواهب، أو على الاقل أمام ذوي الطاقة والدهاء، والمجدين والجشعين على حد سواء. على أن ذلك لم يشمل جميع المسارات المهنية، ولا المراتب العليا في السلم الاجتماعي، ربما باستثناء الولايات الأمريكية، غير أن الفرص كانت متاحة على نحو خارق للعادة، وكان القرن التاسع عشر بعيداً كل البعد عن النماذج التراتبية الساكنة التي كانت سائدة في الماضي[3].

إن التطور والتقدم الشامل الحاصل في الغرب وعلى كل المستويات إنما كان قائماً على عنصر الاستهلاك الهائل (للطاقة)*، والذي عُدَّ

(1) ينظر : أنتوني جيدنز، علم الاجتماع، مصدر سابق، ص124-125.

(2) ينظر : بارينجتون مور، مصدر سابق، ص69-74.

(3) إريك هوبزباوم، عصر الثورة، مصدر سابق، ص356-357 .

* فلم يقتصر الاهتمام بالطاقة على العلم وأهل الصناعة فحسب؛ إذ كان يمكن مشاهدة آثار ذلك في الفنون أيضاً، حيث تكمن المفاجأة. فماذا كان يحدث في الأدب أثناء هذه التطورات العلمية الصناعية؟ كانت هنالك موجة من الأدب الرومانسي حوالي عام 1800م. وهنا قد يتساءل المرء: كيف يمكن للشعراء الرومانسيين أن يهتموا بالصناعة؟ إن مفهوم الطبيعة الجديد كناقلة للطاقة قد صدمهم كما لو عصفت بهم عاصفة. وفي الواقع فقد أحب الشعراء كلمة «العاصفة» واعتبروها مرادفة لكلمة «الطاقة» كما في أبيات وجمل مثل «العاصفة والدفع» ونرى ذروة ذلك في قصيدة صامويل تايلور كولريدج «ترنيمة البحار القديم» تترافق مع عاصفة تحطم ذلك الهدوء الميت وتبعث الحياة من جديد، ولتفاصيل أكثر ينظر: ج. برونوفسكي، ارتقاء الإنسان، مصدر سابق، ص218-222.

بالنسبة إلى الأنثروبولوجست ليزلي وايت كما بيَّنا سابقاً عنصراً مهـماً في قياس التطور الشامل للثقافة، وذلك نظراً لاستخدام الطاقـة في التنميـة التكنولوجية والذي يعتمد أصلاً على معـدلات اسـتهلاك الفـرد للطاقـة الطبيعية، والتي كانت ممثلة آنذاك بالثروات المعدنيـة المتنوعـة والتـي كان عـلى رأسـها (الفحـم) الـذي كـان مسـؤولاً عـن تشـغيل المحركـات البخارية المستخدمة في شتى مناحي الحياة آنذاك.

فمثلاً (لا للحصر) لقـد تضـاعف في بلجيكـا عـدد المحركـات وزادت طاقتهـا ثلاثـة اضـعاف بـين العـامين 1830 و1838م: مـن 354 محركـاً (بقوة أحد عشر ألف حصان) إلى 712 (بقوة ثلاثين ألف حصـان). ومـا أن حل العام 1850م حتى كان في ذلك البلد الصغير، الذي قطع أشواطاً بعيدة في مجال التصنيع، نحو ألفين وثلاثمئة محـرك تبلـغ طاقتهـا سـتة وستين ألف حصان، وأصبح ينتج نحو ستة ملايين طـن مـن الفحـم (أي بزيادة ثلاثة أضعاف عما كـان عليـه عـام 1830م) ولقـد ركبـت شركـة كروب الألمانية، مثلاً، أول محرك بخاري 1825م، وفتحت أولى الفوهات في مناجم الفحم في إقليم الرور عام 1837م، وشغل أول مصهر بـالفحم في مركز الحديد التشكيلي الكبير في فيتكوفيتش عـام 1836م، وأقيمـت أول طاحونة دوارة لدى شركة فلاك في لومباري عام 1839-1840م[1].

ولكن عملية استهلاك الطاقة تلك، لا تتم بنظر وايت مـن دون وجـود النظم الاجتماعية الثقافية التي تقوم عليها، تلك النظم المكونة برأيـه مـن أجزاء ثلاث: (التقنـي الاقتصـادي) (الاجتماعـي) – (الآيـديولوجي) وهـذه

(1) المصدر سابق، ص326-327.

الأجزاء الثلاثة إنما تمثل عنده (الثقافة) هدفها الرئيس توظيف الطاقة في خدمة الإنسان، وتتولى في الوقت ذاته توفير المناخ الثقافي الملائم للجانب المعاشي (الحياتي العام) وللجانب الأمني (حماية المجتمع) من شتى الأخطار.

ولعل توافر هذه الأجزاء قد تحقق فعلاً آنذاك في المجتمعات الغربية عموماً والمجتمع الإنكليزي على وجه الخصوص، فالثقافة التقانية من قوانين علمية مهدت للاختراعات التي سهلت تطويع الطبيعة آنذاك، قد عكس الجزء التقني الاجتماعي، والدولة القومية التي أنشئت في الغرب (في القرن السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر) وما استتبعها من وجود نظم اجتماعية متنوعة تجلت أعلاها عبر (إنشاء البرلمانات) القائمة على إرادة الشعب قد مثلت الجزء الاجتماعي.

أما الجزء الآيديولوجي فلقد كان ممثلاً آنذاك «بالمدرسة الاقتصادية الليبرالية»، لاسيما في المجتمع الإنكليزي والأمريكي على حدٍّ سواء، وكذلك المدارس الاقتصادية الأخرى المباينة والمختلفة عن المدرسة الآنف ذكرها لاسيما المدرسة الألمانية، عموماً هذه الآيديولوجيات مهدت لقيام اقتصاديات غربية تتجاوز الإقليمية عبر إقامة نظام عالمي موحد قام على الاقتصاد الرأسمالي.

واذا كان وايت عبر عن تداخل هذه الأجزاء بالصيغة الآتية:

طاقة × تقانة ⟵ ثقافة، فإننا نستطيع تحويلها بالصيغة الآتية وحسب طبيعة القرن التاسع عشر خصوصاً:

فحم × محرك بخاري ⟵ نظام رأسمالي شامل (المجتمع الصناعي) (الطاقة البخارية)

وفي هذا المجال نجد أن هوبزباوم يرى أن المقياس الأنسب لقياس التوسع الاقتصادي في القرن التاسع عشر هو عبر حسابه بقوة الطاقة

البخارية، لأن المحرك البخاري كان الشكل النموذجي للطاقة، إضافة إلى الطاقة الناجمة عن منتجات الفحم والحديد[1].

إن التطور الأهم في عمليات استهلاك الطاقة والتي جرت في ظل الثورة الصناعية، يتمثل في اختراع القطار الذي يرجع إليه الفضل في تسريع انتقال الأفراد بين الجغرافيات الشاسعة، وفي تسهيله عملية نقل السلع من أماكن الإنتاج إلى أسواق التصريف (الاستهلاك). لقد كانت القاطرة رمزاً مدهشاً لانتصار الإنسان عبر التقانة؛ إذ كانت بألسنة الدخان الأفعوانية الضخمة المنبعثة منها، تشق طريقها بسرعة الريح عبر البلدان والقارات وتمتد وتنتشر تحتها وعلى جانبيها الأرصفة والمنصات والمعابر والجسور والمحطات التي تشكل بمجموعها سلسلة من المباني العامة التي تتضاءل أمام امتدادها الأهرامات، وقنوات المياه الرومانية، وحتى سور الصين العظيم[2].

ولقد مدت خطوط السكة الحديدية الأولى في الولايات المتحدة (1827م)، ثم فرنسا (1828-1835م)، وألمانيا وبلجيكا (1835م)، وحتى في روسيا (1837م)؛ ولاشك في أن السبب في (سرعة مد سكك الطاقة الجديدة) هو أن أياً من المخترعات الأخرى لم يكشف للانسان العادي سرعة العصر الجديد وقوته بهذا القدر من الاثارة[3].

والواقع أن الكلفة الباهظة للسكة الحديدية كانت، من الوجهة الاقتصادية، ميزتها الرئيسة. ولاشك في أن قدرتها على اختراق أقطار معزولة عن أسواق العالم آنذاك جراء ارتفاع كلفة النقل، والزيادة الكبيرة في السرعة والحجم لنقل الناس والبضائع براً، ستكتسب أهمية بالغة في المدى البعيد، غير أنها من الناحية الاقتصادية كانت أقل أهمية عام

---

(1) ينظر: إريك هوبزباوم، عصر رأس المال، مصدر سابق، ص85.
(2) إريك هوبزباوم، عصر الثورة، مصدر سابق، ص109.
(3) المصدر السابق نفسه، ص108.

1848م خارج بريطانيا لقلة خطوط السكة الحديدية، وذلك لأن مشكلات النقل كانت لأسباب جغرافية، عسيرة الحل في البلدان التي لم تكن لها منافذ بحرية[1].

ومن ناحية أخرى نجد أن السكة الحديدية وبكل متعلقاتها الاقتصادية من حديد وفولاذ وفحم وأيد عاملة شكّل نقلة جديدة في صناعات السلع الرأسمالية تماثل ما حدث في صناعة القطن؛ فخلال العقدين الأولين من عمر السكة الحديدية (1830-1850م) ارتفع إنتاج بريطانيا من الحديد من 680 ألف طن إلى مليونين ومئتين وخمسين ألف طن، أي أنه تزايد ثلاثة أضعاف. كما تضاعف ثلاث مرات إنتاج الفحم من 15 مليون طن إلى 49 مليونا[2]؛ ولقد يسرت عمليات تصدير الحديد والآلات اللازمة للسكك الحديدية من بريطانيا عملية تطوير التصنيع في البلدان المستوردة على وجه الخصوص[3].

وإذا كانت الشركات المتعددة الجنسيات تمثل وجهاً رئيسياً من أوجه العولمة لاسيما في قطاعها الاقتصادي، فإن تطور وسائل الاتصال - والتواصل بين الشعوب عبر تطور السكك الحديدية وقاطراتها الناقلة للسلع والخدمات والأفراد (أو بعبارة أخرى الناقلة للثقافات بوصفها إحدى أدوات التثاقف والاحتكاك والانتشار الحضاري في الوقت ذاته)، يمثل الوجه الثاني الرئيس في العولمة وبكافة قطاعاتها (الاقتصادية/الثقافية/السياسية)، لأنها ساهمت في ضغط عنصري الزمان والمكان، مما سهل عملية تقلص الحدود الجغرافية ليس داخل حدود أوروبا فحسب، بل شمل ذلك العالم (الآخر) بأسره.

---

(1) إريك هوبزباوم، عصر الثورة، مصدر سابق، ص109.

(2) ينظر : المصدر السابق نفسه، ص109.

(3) ينظر : إريك هوبزباوم، عصر رأس المال، مصدر سابق، ص84.

إنتاج الآخر :

في ظل هذا التطور الرأسمالي الكبير الذي أوضحناه سابقاً، كان الغرب بحاجة ملحة إلى أن يلقي هذا الجسم أو الكيان الاقتصادي على جغرافيات جديدة لكي يستشعر بتمدده الاقتصادي الذي تجاوز مراكزه كافة. وبالتالي كان يبحث عن هوامش أو أطراف تخفف عنه تخمة أسواقه المحلية ومجتمعه الصناعي الذي ضاق ذرعاً بمستهلاكاته، إضافة إلى أن هذه الأطراف كانت تمتلك ثروات طبيعية هائلة تستطيع من خلالها الذات الغربية ديمومة عصر الطاقة الذي ابتدعته.

وفي عصر الطاقة (القرن التاسع عشر) كانت وجهة المستكشفين هذه المرة وبالدرجة الأولى أفريقيا وأستراليا. إن من نسميهم «مستكشفي» القرن التاسع عشر كانوا، في واقع الأمر، جماعة فرعية من كتلة بشرية كبيرة قامت بكشف النقاب عن كوكب الأرض. لقد كان هؤلاء الذين ذاع صيتهم على قلة عددهم هم الذين سافروا إلى مناطق لم تصل فيها مستويات فاعلية التنمية الاقتصادية والأرباح إلى درجات كافية لتمكين التاجر، ومنقب المعادن، والمساح، وممدد سكة الحديد وخط البرق (الأوروبي) من الحلول محل «المستكشف» آخر المطاف، على صعيد معرفة ما إذا كان المناخ مناسباً للمستوطن الأبيض[1].

ولكن هذه الغايات الاقتصادية الاستعمارية كانت تبررها آيديولوجيا يشيعها مفكرو الأنوار آنذاك، تحت دعوى جوهرية (تمدين الشعوب المستعمرة)؛ وبعبارة أخرى وعلى حد تعبير تزفيتان تودوروف: ومن الانتقادات التي توجه عادة إلى الأنوار كونها قد وفرت المستندات الآيديولوجية للاستعمار الأوروبي، ويقوم هذا الانتقاد حسب اعتقاده على المنطق التالي: بما أن الانوار تقر بوحدة الجنس البشري فهي تقر

(1) إريك هوبزباوم، عصر رأس المال، مصدر سابق، ص104-105 .

إذاً بكونية القيم. ولما كانت الدول الأوروبية مقتنعة بأنها تحمل قيماً أرقى من القيم السائدة عند غيرها من الأمم اعتقدت أن من حقها حمل حضارتها إلى الذين هم أقل حظاً منها؛ وكي تضمن نجاحها في أداء هذه المهمة كانت مجبرة على احتلال المناطق التي يقطنها سكان تلك الأمم[1].

بعبارة أخرى إن المركزية الأحادية، السياسية، والثقافية، للمشروع الكولونيالي كانت نتيجة طبيعية لتقاليد العالم الأوروبي الفلسفية، وأنساق التمثيل التي أضفت عليها تلك التقاليد امتيازاً. لقد كان التوسع الإمبراطوري في القرن التاسع عشر، واندفاع الأوروبيين نحو العالم الكائن ما وراء أوروبا وهيمنتهم عليه- وهو ما بدأ في باكورة عصر النهضة- يقوم بطرق معقدة على تلك الافتراضات[2].

قد تقنعنا نظرة سطحية على تلك الأفكار قليلاً بأن فكر الأنوار مهد الطريق أمام الحملات الاستعمارية اللاحقة فكوندورسيه مثلاً كان مقتنعاً بأن تنوير جميع البشر مهمة ملقاة على عاتق الأمم المتحضرة إذ يقول : أليس من واجب سكان أوروبا تمدين أو إبادة الأمم المتوحشة التي تحتل مناطق شاسعة من قارتهم ولو دون احتلال[3].

والشيء المهم الذي ينبغي لفت الانتباه إليه في هذا المجال، هو أن التنوير قد اعتبر وريثاً للاحتكاك الأوروبي الطويل بالأراضي الغريبة والذي سبق أن بدأ مع الرحلة الذاتية لكريستوفر كولمبس عبر الاطلنطي في 1492م؛ وكذلك فقد عد وريثاً للنقاش المطول عن طبيعة «الغريب» والذي دار في أعقاب الرحلة[4].

(1) تزفيتان تودوروف، روح الأنوار، ت: حافظ قويعة، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2007م، ص34.

(2) بيل اشكروفت وآخرون، الرد بالكتابة، مصدر سابق، ص31-32.

(3) المصدر السابق نفسه.

(4) دوريندا أوترام، التنوير، ت : د. ماجد موريس إبراهيم، دار الفارابي ومؤسسة محمد آل مكتوم، بيروت، ط1، 2008م، ص199.

فلقد واجه الأوروبيون بعدكولمبس الشعوب الأخرى بخليط معقد من الدوافع والمثاليات، كان الدين من بينها عنصراً قوياً في المستعمرات التي امتلكتها الدول الكاثوليكية مثل إسبانيا والبرتغال وفرنسا، بصفة خاصة، نظر إلى الجهد التبشيري كعنصر أساس يضفي الشرعية على استغلال المنتصر لأراضي وشعوب «الغريب»، كان هذا الدافع غائباً بدرجة كبيرة في القرن الثامن عشر والسابع عشر عن أسئلة مثل: هل كان الهنود الأميركيون بشراً، هل كانت لهم روح ؟ تركزت اهتمامات القرن الثامن عشر على ثلاث قضايا رئيسة، هي الجدل الذي أثارته فكرة وجود طبيعة عالمية للبشر، والجدل المرتبط به عن معنى التاريخ البشري، وأخيراً النقاش الذي تولد حول قيمة وطبيعة الحضارة[1].

فلقد سعى روسو مثلاً إلى الإجابة عن أسئلة عن جدوى الحضارة عن طريق مقارنتها بنموذج الحياة في المجتمعات البدائية. ما الذي كان من المحتمل أن تكون عليه شاكلة حياة البشر من دون الفوائد المتنوعة للحضارة الغربية؟ هل يمكننا أن نتخذ من الشعوب الغريبة التي لا تعيش في المدن في حضارات الصين وفارس نماذج لما يمكن أن يكون «الإنسان الطبيعي»؟ هل يمكن أن يكون هذا السخف هو «العبد النبيل» أو هل يمكن أن تكون حياته على درجة من السخف والخشونة والقصر مثله مثل كثيرين ممن ادعى توماس هوبز Thomas Hobbes (1588-1674م) أنهم الهنود الأميركيون[2].

ويستمر روسو في طرح تساؤلاته: لو كان الإنسان أفضل من دون حضارة إذاً كيف يتمكن من ممارسة قدراته الطبيعية مثل العقل والاختراع دون أن يتحتم عليه أن يعيد ابتكار تلك الحضارة، التي ظهر هو نفسه من خلالها ؟ في هذه المساجلة كان جديراً بالتوضح أن ضد

(1) المصدر السابق نفسه، ص204-205.

(2) المصدر السابق، ص207-208.

الحضارة الأوروبيـة كـان «العبـد النبيـل» أو «الغريـب» والـذي بحكـم تعريفه يعيش أكثر اقتراباً من الطبيعة[1].

الطبيعة التي خضعت للإرادة الغربية مـن خـلال عمليـات التمـدن والتحضر الطويلة الأمد، والتي غدت بموجبها الذات الغربية فـيما بعـد المقياس الحقيقي للتطور، وغـدت منجزاتهـا المعيـار الـرئيس في تقـويم حضارة ما أو ثقافة ما، وبالتالي لا فرصة لسائر الحضارات القائمة آنـذاك أو حتـى الآن إلا الالتحـاق بركـب حضـارتها والانـدماج الثقـافي ضـمن مكوناتها وأنساقها.

وبعبارة أخرى وعلى حد تعبـير جـورج لاريـن فـإن الهويـة الثقافيـة الأوروبية ومن منظـور عقـل الحداثـة والنظريـات العالميـة تـرى ذاتهـا المركز حيث يصـنع التـاريخ، وتحـدد كـل فـرد آخـر بصـفته خارجيـاً أو محيطاً، وترى العقل محرر البشرية مـن التعاسـة، وأن المعرفـة والعلـم مفاتيح للتربية والتقدم، وترى العالم غـير الأوروبي عالمـاً تعسـاً طالمـا أن العقل الأداتي والعلم لم يتطور إطلاقاً هنا. وفي العـالم الخـارجي المتسـع، على أوروبا رسالة لتحققها... ولتحقيق هذه الرسـالة بحثـت النظريـات العالمية الآخر مـن جانـب الـذات العقلانيـة الأوروبيـة، واختزلـت كـل الاختلافات الثقافية إلى وحدتها الخاصـة. وهـذه هـي صـورة المركزيـة الأوروبية التي وصفت بها الحداثة وخلعت عليها نوعـاً مـن العنصريـة والاستعمار[2].

إن تاريخ الثقافة الأوروبية مُنذ القرن السـادس عشر فصاعداً يؤكـد بوضوح تنامي الوعي بمعرفة جديـدة ومتجـددة. ويـرتبط هـذا الـوعي ارتباطـاً وثيقـاً بـالتحولات الاقتصـادية والسياسـية التـي جـرت آنـذاك. وحفَّرت هذه التحولات، مـثلما آثارتهـا، رحـلات الاستكشـاف الكوكبيـة

(1) المصدر السابق، ص208.

(2) جـورج لاريـن، الآيـديولوجيا والهويـة الثقافيـة/ الحداثـة وحضـور العـالم الثالـث، ترجمة: د. فريال حسن خليفة، مكتبة مدبولي، مصر، ط1، 2002م، ص78.

على مدى هذه الفترة، وطرأت على الأساليب القديمة من التفكير بشأن العالم والمجتمع والقيم والمصير البشري تطورات جذرية على مدى القرون التالية مباشرة للنهضة. ويمثل الاستشراق - وفق هذا الإطار- جهداً عادياً ملازماً للبحث المتسع باطراد عن المعرفة، بما يعني أنه قسمة مميزة للحقبة الغربية الحديثة، وهو ما ليس بحاجة بالتالي إلى تفسير حي يتجاوز ما يمكن أن نفسر به توسع الروح العلمي في العموم. وتأسيساً على ذلك يرى الباحث جي. جي. كلارك أن ظهور الاستشراق[1] في القرن التاسع عشر كمبحث دراسي مقترنٍ بالدقة العلمية (على حد زعمه) شاهدٌ حيٌّ يدعم هذه النظرة العامة[2].

تاريخياً وثقافياً، ثمة فرق كمي، كما أن ثمة فرقاً نوعياً، بين الانشباك الفرنسي- البريطاني، في الشرق، وانشباك أي دولة أوروبية وأطلسية أخرى- في مرحلة الهيمنة الأميركية بعد الحرب العالمية الثانية، ومن ثمّ، فأن يتحدث المرء عن الإستشراق هو أن يتحدث أساساً، وإن لم يكن حصرياً، عن مشروع ثقافي بريطاني وفرنسي، مشروع تضمّ أبصاره عوالم متباينة تباين الخيال نفسه، الهند وشرقي المتوسط بأكملهما، ونصوص الكتاب المقدس وأقاليم الكتاب المقدس، وتجارة التوابل، والجيوش الاستعمارية، والتراث الطويل من الإداريين الاستعماريين، وقدراً ضخماً من تراث البحث، وأعداداً لا تحصى من الخبراء و«المساعدين» الشرقيين، وجهاز أستاذية شرقية، وكوكبة من الأفكار الشرقية (الاضطهاد الشرقي، الأبهة الشرقية، القسوة الشرقية، الحواسيّة الشرقية)، وعدداً كبيراً من الملل، والفلسفات، والحكم الشرقية المدجّنة للاستخدام المحلي الأوروبي- في قائمة يمكن أن تُمدّد إلى ما لا نهاية[3].

---

(1) لتفاصيل أكثرحول نشأة الاستشراق، ينظر: كتاب جاذبية الإسلام، لمكسيم رودنسون، مصدر سابق، ص41-60.

(2) ينظر: جي. جي. كلارك، التنوير الآتي من الشرق/اللقاء بين الفكر الآسيوي والفكر الغربي، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ع(346)، ديسمبر 2007م، ص42.

(3) إدوارد سعيد، الاستشراق/ المعرفة. السلطة. الإنشاء، ترجمة: كمال أبو ديب، نشر مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط2، 1984م، ص39.

وبصورة عامة، فلقد تمكن إدوارد سعيد، عن طريق دمج أفكار فوكو حول التشكيلات الاستطرادية بأفكار غرامشي حول السيطرة، من إنشاء عمل نقدي متين شكك في صحة الاستشراق. فقد رفض سعيد ادعاءات المستشرقين بأن عملهم عمل بحثي محايد- موضوعي قام بدراسة الشرق. فقد جادل بأن الاستشراق بات ممكناً عبر التوسع الاستعماري إلى العالم الإسلامي وأنه في الوقت نفسه مكّن هذا التوسع من الحصول. لذلك كان العمل الاستشراقي مرتبطاً بشكل لا يمكن فصله عن السيطرة الاستعمارية على أجزاء واسعة من العالم الإسلامي.

وعلى الرغم من ذلك كله فلقد حاول الغرب إعادة إنتاج الآخر (صورته/حضارته/الموقف منه) عبر التخلص من الدراسات الفلسفية الاجتماعية المجردة والمنتجة في ظلال الأنوار، والشروع بدراسات أكاديمية علمية مبنية على المعلومة الصحيحة وذلك عبر الأنثروبولوجيا هذه المرة.[1]

ولكن جيرار ليكلرك يرى خلاف ذلك مؤكداً على أن الأنثروبولوجيا ما هي إلا استعمار «علمي» يسهل الحركة الاستعمارية الناشطة جداً في القرن التاسع عشر. إنها ممارسة جديدة، تماماً كالاستعمار العلمي، ولا معنى لها إلا من داخل «الاستعمار العلمي»، غرضها هو إما وصف شروط الوجود البدائي في المرحلة السابقة على دخول الاستعمار، بحيث تصف نمط هذا الوجود قبل أن يصار للقضاء عليه، وأما أنها ستتناول وصف شروط هذا الوجود كما خلقه الاستعمار، وبذلك يتحول حقلها إلى دراسة «التغير الاجتماعي» أو «التثاقف»[2].

(1) لتفاصيل أكثر حول النشأة الأكاديمية للأنثروبولوجيا ينظر الفصل الرابع من كتاب: قصة الأنثروبولوجيا، للدكتور حسين فهيم، مصدر سابق، ص116-145.

(2) جيرار ليكلرك، الأنثروبولوجيا والاستعمار، ت: د. جورج كتورة، معهد الانماء العربي، بيروت، ط1، 1982م، ص32-33.

إن عملية إنتاج الآخر هنا تعتمد على كشف واستخراج كل حيثياته الإنسانية والثقافية والاقتصادية والبيئية كيما يسهل تدجينه وتلوينه حسب رغبات الحاكم السياسي - الاستعماري، كيما يستتبع هذا الطرف (المستعمر) المركز (المستعمر) ويتساءل لكليرك: على ماذا تقوم الرؤية الإمبريالية للعالم من قبل الدول/المركز؟ لاشك أن دور الأنثروبولوجيا في هذه الرؤية لم يتعدَّ الدور الذي تقوم به كل بنية فوقية. وعلى أية حال لم يكن ذلك الدور الذي يسوغ كل توسع اقتصادي غربي؛ فالاستعمار ليس توسعاً وسيطرة اقتصادية فحسب، إنه سيطرة وإثنية مركزية ثقافية، والاستعمار يفترض الإيمان بثقافة واحدة[1].

ومن الصعوبة بمكان فصل تجربة الأنثروبولوجيا في تعاملها مع الآخر عن تجربة الاستشراق المنبع الأصلي لتجربة ومدركات هذا العلم. إذ يرى ريتشارد أنطون Richard Antoun أن تطور أنثروبولوجيا الشرق الأوسط مرّ بأربع مراحل: مرحلة سيطرة المستشرقين، ومرحلة سيطرة الرحالة والإداريين السياسيين (في العصر الاستعماري، أي الأنثروبولوجي) الهواة- ومرحلة سيطرة علماء الأنثروبولوجيا المحترفين، وأخيراً مرحلة سيطرة الأنثروبولوجيين المحليين. ويعنينا هنا بالتحديد أن الاستشراق كان المصدر الأول للبدايات التأملية الأنثروبولوجية في الشرق الأوسط. في تلك المرحلة كان المستشرقون (حتى منتصف القرن التاسع عشر تقريباً) علماء للعهدين القديم والجديد، أو مبشرين، وفي أفضل الحالات علماء بالدراسات السامية أو هواة رومانطيقيين، ومن أجل ذلك يربط إدوارد سعيد بين الاستشراق والأنثروبولوجيا ليس في النشأة، بل في المادة التي اعتمداها، ثم إنهما علمان استعماريان، أو نشآ في مرحلة الاستعمار ولخدمته[2].

---

(1) المصدر السابق، ص35.

(2) رضوان السيد، الصراع على الإسلام، الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005م، ص106.

مثلما افترضت العولمة وفرضت لوناً ثقافياً عالمياً واحداً، حاولت من خلاله صهر كل الألوان الثقافية الأخرى المنتمية إلى حضارات عدة، ولعلها كانت هي الإمبريالية على حد تحليلات لكليرك وذلك عبر استعمارها للعالم من خلال القوى الاستعمارية الغربية[1]، التي أرغمت الكثير من البلاد التي استعمرتها على التحديث والغربنة في شتى مناحي حياتها[2]، وحاولت جاهدة إنتاج الآخر على صورة ذاتها، أي سعت نحو سحب الحضارات المستعمرة إلى تجانس* ثقافي مع مركباتها الثقافية العامة.

---

(1) ينظر: جيرار ليكلرك، العولمة الثقافية / الحضارات على المحك، مصدر سابق، ص179.

(2) ينظر لتفاصيل أكثر: جورج بالاندييه، الأنثروبولوجيا السياسية، مصدر سابق، ص123-139.

* يعد التجانس Homogenization (التجانسية) مصطلحاً أساساً في دراسات العولمة. فيقصد به على المستوى الأساس أن الأشياء تصبح نفسها تماماً. وقد يكون هذا أمراً سياسياً أو ممارسات ثقافية أو اللغة أو المنتجات الاستهلاكية أو الآيديولوجيات أو وسائط الإعلام أو الترفيه،...، ويتضح التجانس جلياً في انتشار الرأسمالية والسياسات الليبرالية، ويهتم الكثيرون بمحاولة الإجابة عن أسئلة مثل أي من هذه الممارسات يعد مهيمناً وكيف ومتى نشأ. فيكتب توملينسون مثلاً حول ما الذي يفكر به الآخرون حيال العولمة في ما يتعلق بالإمبريالية الثقافية. وهكذا تعد قضايا القوة أمراً مركزياً بالنسبة إلى التجانس، وقد تم وضع القوة النسبية في أطر نظرية سياسية طبيعية وكذلك من خلال الطبقات، وغالباً في ما يتعلق بدول وجماعات، المركز والهامش على وجه التحديد؛ ولتفاصيل أكثر حول هذا المصطلح وصلاته مع اصطلاحات أخرى، ينظر: كتاب: العولمة/ المفاهيم الأساسية، مصدر سابق، ص87-88.

المصادر

1) إريـك هوبزبـاوم، عصر الثـورة /أوروبـا (1789 – 1848م)، ت: د. فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007م.

2) إريك هـوبز بـاوم، عصر رأس المـال (1848 -1875م)، ت: د. فـايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008م.

3) إدوارد سعيد، الاستشراق/المعرفة. السلطة. الإنشـاء، ترجمـة: كـمال أبو ديب، نشر مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط2، 1984م.

4) أنابيل موني، بيتسي إيفانز، العولمة/ المفاهيم الأساسية، تحرير: آسيا دسوقي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009م.

5) أنتوني غدنز، الرأسمالية والنظرية الاجتماعيـة الحديثـة، ت: فاضـل جنتكر، دار الكتاب العربي، بيروت ،ط1، 2009م.

6) أنتوني غدنز، علم الاجتماع، ت: د. فايز الصياغ، المنظمـة العربيـة للترجمة، ط4، بيروت ،2005م.

7) أغنر فوج، الانتخاب الثقافي، ت: شوقي جلال، مكتبة الأسرة، الهيئـة المصرية العامة للكتاب ،2007م.

8) الطاهر، لبيب، محرراً لندوة: صورة الآخـر/العـربي نـاظراً ومنظـوراً إليه، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1999م.

9) أدريانو بينـايون، العولمـة نقـيض التنميـة، ت: جعفـر عـلي حسـين السوداني، بيت الحكمة، بغداد، 2002 م.

10) أيكة هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيـا والفولكلـور، ت: د. محمد الجـوهري، د. حسـن الشـامي، دار المعـارف بمصر، ط1، 1972م .

11) بشـارة خضر، أوروبـا والـوطن العـربي (القرابـة والجـوار)، مركـز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1993م .

12) بارينجتون مور، الأصـول الاجتماعيـة للدكتاتوريـة والديموقراطيـة / اللورد والفلاح في صنع العالم الحديث، ت: أحمد محمود، المنظمـة العربية للترجمة، بيروت ،ط1، 2008م.

13) بيل اشكروفت وآخرون، الرد بالكتابة/ النظريـة والتطبيـق في آداب المستعمرات القديمة، ترجمـة: د. شـهرت العـالم، المنظمـة العربيـة للترجمة، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2006م.

14) تركي الحمد، حين تختلط المفاهيم، مجلة قضـايا إسـلامية معـاصرة، العددان، 24 ،25، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2003م .

15) تزفيتان تـودوروف، روح الأنـوار، ت: حـافظ قويعـة، دار الفـارابي، بيروت، ط1، 2007م.
16) جـورج بالانديـه، الأنثروبولوجيـا السياسـية ،ت: جـورج أبي صـالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، ط1، 1986م .
17) جيرار لكليرك، العولمة الثقافية/الحضـارات عـلى المحـك، ت: جـورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، ط1، 2004م.
18) جيرار لكليرك، الأنثربولوجيـا والاسـتعمار، ت: جـورج كتـورة، معهـد الإنماء العربي، بيروت ،ط1، 1982م.
19) جون ستيل جوردون، إمبراطورية الثروة / التـاريخ الملحمـي للقـوة الاقتصادية الأمريكية، ج1، ت: محمـد مجـد الـدين بـاكير ،سلسـلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 357، 2008م.
20) جون توملينسون، العولمـة والثقافـة/تجربتنـا عـبر الزمـان والمكـان، ت:د. إيهاب عبد الرحيم محمـد، سلسـلة عـالم المعرفـة ،الكويـت، عدد 354، أغسطس ،2008م.
21) جاك لومبار، مدخل إلى الإثنولوجيا، ت: حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1997م .
22) جورج لارين، الآيديولوجيا والهوية الثقافية/ الحداثة وحضور العالم الثالث، ترجمة: د. فريال حسن خليفة، مكتبة مـدبولي، مصر، ط1، 2002م.
23) جـي. جـي. كـلارك، التنـوير الآتي مـن الشرق/ اللقـاء بـين الفكـر الآسيوي والفكر الغربي، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفـة، الكويت ع (346)، ديسمبر 2007م.
24) ج. برونوفسكي، ارتقاء الإنسان، ترجمة د. موفق شخا شيرو، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع (39)، مارس (آذار) 1981م.
25) جيمس بيرك، عندما تغير العالم، ترجمة: ليلى الجبالي، سلسـلة عـالم المعرفة، الكويت ع(185)، مايو (آيار) 1994.
26) حسين فهـيم، قصـة الأنثربولوجيـا/فصـول في تـاريخ علـم الإنسـان، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد 98 شباط، 1986م .
27) حســن الضــيقة، الظـاهرة الرأســمالية/نظـرة نقديـة في التـاريخ والأيديولوجيا، دار المنتخب العربي ،بيروت ،ط1، 1994م.
28) حسن حنفـي، مقدمـة في علـم الاسـتغراب، الـدار الفنيـة للـنشر والتوزيع، القاهرة، 1991م.
29) رضوان السيد، الصراع على الإسلام، الأصولية والإصلاح والسياسـات الدولية، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005م.

30) داريوش شايغان، مالثورة الدينية/الحضارات التقليدية في مواجهة الحداثة، ت: دكتور محمد الرحموني، دارالساقي بيروت ،ط1، 2004م.
31) دوريندا أوترام، التنوير، ت: ماجد موريس إبراهيم، دار الفارابي ومؤسسة آل مكتوم، بيروت، ط1، 2008م .
32) دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ت: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، ط1، 2007م.
33) ديفيد سي. كورتن، عندما تحكم الشركات العالم، ت: د. محمد درويش، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، 2007م.
34) سيد ياسين، في مفهوم العولمة، ورقة عمل قدمت إلى ندوة : (العرب والعولمة)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط3، 2000م .
35) صموئيل هنتغتون، صدام الحضارات/إعادة صنع النظام العالمي، ت: طلعت الشايب، القاهرة، كتاب سطور، 1998م.
36) علي حرب، تواطؤ الاضداد، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم، بيروت ،ط1، 2008م .
37) عبد الغني عماد، سسوسيولوجيا الثقافة/المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية ،ط1، 2006م.
38) عبد الخالق عبد الله، العولمة/جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، مجلة عالم الفكر، الكويت، مجلد 28، عدد 2، أكتوبر- ديسمبر، 1999م.
39) عبد الله إبراهيم، نقد التمركزات الثقافية في العالم المعاصر، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، السنة السابعة، العدد 23، مركز فلسفة الدين، بغداد، 2003م.
40) غيرترود هيملفارب، الطرق إلى الحداثة، التنوير البريطاني والتنوير الفرنسي والتنوير الأمريكي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع (367)، سبتمبر 2009.
41) د. فؤاد مرسي، الرأسمالية تجدد نفسها، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع (147)، مارس (آذار)، 1990م.
42) قاسم عبده قاسم، ماهية الحروب الصليبية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 49، 1990م .
43) قيس النوري، مدارس الأنثروبولوجيا، مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر، 1991 م.
44) كامل وزنة، آدم سميث/قراءة في اقتصاد السوق، معهد الدراسات الإستراتيجية، بغداد ،ط1، 2007م.
45) كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، ت:شوقي جلال، مكتبة الأسرة، طبع هية الكتاب المصري، 2002م.

46) ليو شتراوس ،جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية ،ج2، ت: محمود سعيد، محمود سيد أحمد، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، ط1، 2005م .
47) ميلفيل .ج. هرسكوفيتز، أسس الأنثروبولوجيا الثقافية، ت: د. رباح النفاخ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1973م.
48) محمد حسنين هيكل، الزمن الأمريكي/من نيويورك إلى كابل، الشركة المصرية للنشر العربي والعالمي، القاهرة ،ط4، يونيو، 2003م.
49) محمد الأطرش، العرب والعولمة، ما العمل ؟، ورقة عمل قدمت إلى ندوة : العرب والعولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ،ط3، 2000م .
50) نايف علي عبيد، العولمة والعرب، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، عدد 221، 1997م .

51) Conrad Phillip Kottak , Cultural Anthropology ,published by : Mc Graw Hill , America ,eleventh edition , 2006 .
52) Gould J.and Kdb , M.L. Adictionary of Social Sciens es , printed , U.S.A. , Collier , Maeminan , CaudaLtd , Copripht , 1965.
53) Raymond scupin, Christopher. Decorse, Anthropology/ A GLOBAL PERSPECTIVE, prentice – Hall. Inc. New Jersey, Fourth Edition, 2001.

من إصدارات

صفحات للدراسات والنشر

نحو فكر حضاري متجدد

سورية ـ دمشق ـ ص.ب: 3397

هاتف 2213095 تلفاكس: 00963112233013

www.darsafahat.com info@darsafahat.com

1) فلسفة الفن وعلم الجمال، د.علي شناوة وادي. 2011م.
2) الأعياد في حضارة بلاد وادي الرافدين، راجحة خضر عباس النعيمي. 2011م.
3) القائد السياسي في التاريخ المعاصر (دراسة سياسية تاريخية في الزعامة وعوامل ظهورها) أ.د.موسى محمد آل طويرش،2011م.
4) زمن الصراع على الإسلام التدافع الكوني حول أنماط التديّن الإسلامي بين الشرق والغرب، منتصر حمادة، 2011م.
5) العصر الأيوبي – قرن من الصراعات الداخلية، د.منذر الحايك، تقديم د.سهيل زكار، 2011م.

عندما توفي نور الدين لم تفقد الأمة المشروع بفقدان القائد، فقد جاء صلاح الدين، الذي كان مسكوناً بروح سلفه، ليحقق الجزء الأكبر من مشروع التحرير، مستفيداً من الوحدة. ولكن البيت الأيوبي، الذي قام حكمه أساساً على مشروع الدولة الموحدة والجهاد للتحرير، تناسى المشروع بوفاة صلاح الدين، وغدت الشام منقسمة، لا تتوحد إلا بتحالفات هشة ضد مصر، ولم يكن صلاح الدين هو من قسم الدولة التي جهد لتوحيدها، ولكن الإقطاع العسكري، وهو النظام السائد وقتها، كان سبب التجزئة، فبوفاة السلطان تتحول الإقطاعيات إلى ممالك. لقد كانت مرحلة الانقسام الأيوبي مرحلة عقيمة، على الصُعد كلها، ما منح الفرنجة أعواماً طويلة أخرى، أمضوها في بلادنا، ليس لقوتهم التي ارتَجَّت بعد حطين، بل لضعف الكيانات السياسية الأيوبية وتخاذلها، لكن من جهة أخرى، ومع أن ملوك البيت الأيوبي تخلوا عن السياسة الهجومية للتحرير، فلا بد أن نشير إلى دفاعهم القوي في وجه الفرنجة، حيث تمكنوا من صد حملات كبرى، كان ممكناً أن تقلب وجه الشرق العربي المسلم، وعلينا أن لا نحملهم كل أوزار زمانهم، فقد كانوا جزءاً من مجتمعهم بكل ما فيه من فضائل ونقائص. ومع أن الأيوبيين كانوا أكراداً في أصلهم، فقد عدوا أنفسهم عرباً بثقافتهم ودينهم، فأحبوا اللغة العربية، وقربوا إليهم الشعراء والأدباء، وعقدوا مجالس الفقه، وكانوا رواة تسند إليهم بعض الأحاديث الشريفة، كما تميزوا بالبساطة، وربما التقشف، فلم تعرف بلاطاتهم التقاليد الملكية، أو أبهة الملك. إن تاريخ البيت الأيوبي لا يبدو واضحاً من سير ملوكه، أو تدوين مجريات أحداثه، بل يحتاج على نحو ضروري إلى دراسة العلاقات الداخلية بين ملوك البيت وسلاطينه وتحليلها، ودور الأمراء، والقوى العسكرية، وشبه العسكرية، وتأثير كل هؤلاء في مجريات تلك العلاقات، وهذه هي الميزة الجديدة التي انفرد بها هذا الكتاب، والتي لم يتطرق إليها البحث سابقاً وفق علمي.

6) الحرب ضد الله، آرشي أُوغوستاين، ترجمة محمد الشماع، مراجعة وتقديم د.منذر الحايك، 2011م.

أنا روماني كاثوليكي، وأعمل كمحامٍ في محكمة الجنايات في جنوب أفريقيا. عندما تم احتلال أفغانستان، وبدأ غزو العراق، إضافة لما تقوم به إسرائيل ضد الفلسطينيين، قمت بقراءة متمعنة لنص

القرآن الكريم، لأني أردت أن أعرف فيما إذا كان الإسلام سوف يواجه مصير المسيحية نفسه أم لا. فاكتشفت أنه من السهل ربط الآيات القرآنية بالوضع العالمي الراهن، وأكثر من هذا، فهم المستقبل. بعد تدمير برجي التجارة العالمية بدأت الولايات المتحدة حربها على "الإرهاب". ويدّعي البعض بأنها كانت محتاجة إلى ذريعة لتحقيق مغامراتها ضد ما سمي "الإرهاب الإسلامي". ولا أعتقد بأن هذه الكذبة كانت ضرورية لكسب تأييد الشعب الأمريكي، أو الحصول على الدعم الدولي، فبغضّ النظر عن الأمم المتحدة، والرأي العام نفّذت القوات الأمريكية والبريطانية ما يحلو لها. قُصف المسلمون وقُتلوا واحتلّت أراضيهم، وأصبحت الديمقراطيات المصممة على النمط الغربي هي الممكنة. لذا كان على العادات والمبادئ الإسلامية أن تلغى. وبالتالي فأي مقاومة للمعايير الجديدة سوف تعتبر "إرهاباً". فالحرب ضد المسلمين ليست فقط حرباً ضد شخص المسلم أو ممتلكاته، لكنها حربٌ ضد معتقده وإيمانه. ولذلك فإنّ "اغتيال الإسلام"، هو البرنامج، وأنا مقتنع تماماً بأن هزيمة الإسلام كمعتقد غير ممكنة أبداً. ولن تقنع أي دعاية غربية المسيحيين المخلصين بأن الحرب ضد الإسلام مبرره. والتزاماً بمصداقيتي الاحترافية وديني المسيحي، ولذلك فإني لا أعتذر عن الكتابة بكل صراحة لأن الحقيقة ليست مؤذية، بل على العكس يمكنها أن تشفي.

7) شيفرة ناستراداموس الحرب العالمية الثالثة 2006-2012، مايكل راثفورد - ترجمة وتعليق محمد الواكد 2011م.

هل أنت مستعدّ لحرب عالمية ثالثة؟، عندما تأتي أخيراً تلك اللحظة الحاسمة، هل سيكون لديك الوقت لتتذكر ماذا كان بإمكانك أن تفعل لإيقافها؟، أيّ هراء مرعب ومثير للشفقة هو ذلك؟، هل هذا تنبؤ آخر مشؤوم بتلف الأنظمة الإلكترونية في العام ؟؟20؟ إنها مبالغة كبيرة حول لا شيء، هناك ثلاثة أنواع من المجموعات. أولاً، هناك الشعوب الذين هم مسبقاً ضحاياً للحروب الرئيسية الآن كشعب فلسطين والعراق وأفغانستان وصربيا وكولومبيا، المجموعة الثانية هي أولئك الذين يخطّطون ويتمنّون تنفيذ الحروب النووية، المجموعة الثالثة هي الأشخاص الذين لاحظوا قدومها وكان لديهم البصيرة للانتقال إلى مواقع بعيدة في نصف الكرة الأرضية الجنوبية. ماذا ستفعل لو أنك حصلت على معلومات تؤكد لك حقاً بأنّ الحرب العالمية الثالثة هي على وشك أن تبدأ في بضعة شهور؟ ما الخطوات التي ستتخذها لتهيئة نفسك؟ فماذا ستفعل...؟

8) تقنيات وآليات الإبداع الأدبي - صاحب الربيعي 2011م.

اللغة فضاء من الكلمات والرموز والصور والمعاني المجردة والمتوارثة التي تختزنها الذاكرة للدلالة على مكونات المحيط على نحو مجرد، لكنها لا تعبر عن ماهيتها بدقة من دون وجود تقنيات وآليات لربط الكلمات والرموز والمعاني أو فصلها لصياغة الفكرة التي توجز المعنى. الفكرة المنتجة مخلوقة، أنتجها خالق يمتلك ناصية اللغة وآلياتها، ويحسن المزاوجة بين الأفكار المكتسبة لإنتاج كائن (فكر) إبداعي جديد، فالخالق للأفكار مبدع وفنان ماهر، ينحت الكلمات، ويشذب الأفكار، ويعيد تشكيل الصياغات برؤى جديدة، تستمد ومضاتها الأولى من حالة اللا وعي، ويتحقق من صدقها في حالة الوعي بعد أن تجري مزاوجتها مع الأفكار المكتسبة التي تختزنها الذاكرة لإنتاج الفكرة الإبداعية. تعد النتاجات الإبداعية روافد معرفية مختلفة المنابع، تصب في الحضارة الإنسانية، فهي توجز محطات التاريخ في ذاكرة الحاضر، لتنير المستقبل، فالمبدع بمنزلة كنز معرفي، يجسد مقومات الأمة عبر نتاجاته الإبداعية التي تساهم في رقي الحضارة الإنسانية وسموها. يبحث الكتاب في فصوله الثلاثة ومحاوره الرئيسة والفرعية، اللغة والمعرفة (اللغة والرفد المعرفي، تقنيات الشعر وآلياته)، والإبداع والنقد الأدبي (دور الإبداع الأدبي في التواصل الحضاري، الفنون الإبداعية والنقد)، وأخيراً الثقافة والنخبة (الثقافة والمثقف، دور النخب الثقافية).

القرآن الكريم، لأني أردت أن أعرف فيما إذا كان الإسلام سوف يواجه مصير المسيحية نفسه أم لا. فاكتشفت أنه من السهل ربط الآيات القرآنية بالوضع العالمي الراهن، وأكثر من هذا، فهم المستقبل. بعد تدمير برجي التجارة العالمية بدأت الولايات المتحدة حربها على "الإرهاب". ويدّعي البعض بأنها كانت محتاجة إلى ذريعة لتحقيق مغامراتها ضد ما سمي "الإرهاب الإسلامي". ولا أعتقد بأن هذه الكذبة كانت ضرورية لكسب تأييد الشعب الأمريكي، أو الحصول على الدعم الدولي، فبغض النظر عن الأمم المتحدة، والرأي العام نفّذت القوات الأمريكية والبريطانية ما يحلو لها. قُصف المسلمون وقُتلوا واحتلّت أراضيهم، وأصبحت الديمقراطيات المصممة على النمط الغربي هي الممكنة. لذا كان على العادات والمبادئ الإسلامية أن تلغى. وبالتالي فأي مقاومة للمعايير الجديدة سوف تعتبر "إرهاباً". فالحرب ضد المسلمين ليست فقط حرباً ضد شخص المسلم أو ممتلكاته، لكنها حربٌ ضد معتقده وإيمانه. ولذلك فإنّ "اغتيال الإسلام"، هو البرنامج، وأنا مقتنع تماماً بأن هزيمة الإسلام كمعتقد غير ممكنة أبداً. ولن تقنع أي دعاية غربية المسيحيين المخلصين بأن الحرب ضد الإسلام مبرره. والتزاماً بمصداقيتي الاحترافية وديني المسيحي، ولذلك فإني لا أعتذر عن الكتابة بكل صراحة لأن الحقيقة ليست مؤذية، بل على العكس يمكنها أن تشفي.

7) شيفرة ناستراداموس الحرب العالمية الثالثة 2006-2012، مايكل راثفورد - ترجمة وتعليق محمد الواكد ـ2011م.

هل أنت مستعدّ لحرب عالمية ثالثة؟، عندما تأتي أخيراً تلك اللحظة الحاسمة، هل سيكون لديك الوقت لتتذكر ماذا كان بإمكانك أن تفعل لإيقافها؟، أيّ هراء مرعب ومثير للشفقة هو ذلك؟، هل هذا تنبؤ آخر مشؤوم بتلف الأنظمة الإلكترونية في العام ؟؟20؟ إنها مبالغة كبيرة حول لا شيء، هناك ثلاثة أنواع من المجموعات. أولاً، هناك الشعوب الذين هم مسبقاً ضحاياً للحروب الرئيسية الآن كشعب فلسطين والعراق وأفغانستان وصربيا وكولومبيا، المجموعة الثانية هي أولئك الذين يخطّطون ويتمنّون تنفيذ الحروب النووية، المجموعة الثالثة هي الأشخاص الذين لاحظوا قدومها وكان لديهم البصيرة للانتقال إلى مواقع بعيدة في نصف الكرة الأرضية الجنوبية. ماذا ستفعل لو أنك حصلت على معلومات تؤكد لك حقاً بأنّ الحرب العالمية الثالثة هي على وشك أن تبدأ في بضعة شهور؟ ما الخطوات التي ستتخذها لتهيئة نفسك؟ فماذا ستفعل...؟

8) تقنيات وآليات الإبداع الأدبي - صاحب الربيعي 2011م.

اللغة فضاء من الكلمات والرموز والصور والمعاني المجردة والمتوارثة التي تختزنها الذاكرة للدلالة على مكونات المحيط على نحو مجرد، لكنها لا تعبر عن ماهيتها بدقة من دون وجود تقنيات وآليات لربط الكلمات والرموز والمعاني أو فصلها لصياغة الفكرة التي توجز المعنى. الفكرة المنتجة مخلوقة، أنتجها خالق يمتلك ناصية اللغة وآلياتها، ويحسن المزاوجة بين الأفكار المكتسبة لإنتاج كائن (فكر) إبداعي جديد، فالخالق للأفكار مبدع وفنان ماهر، ينحت الكلمات، ويشذب الأفكار، ويعيد تشكيل الصياغات برؤى جديدة، تستمد ومضاتها الأولى من حالة اللا وعي، ويتحقق من صدقها في حالة الوعي بعد أن تجري مزاوجتها مع الأفكار المكتسبة التي تختزنها الذاكرة لإنتاج الفكرة الإبداعية. تعد النتاجات الإبداعية روافد معرفية مختلفة المنابع، تصب في الحضارة الإنسانية، فهي توجز محطات التاريخ في ذاكرة الحاضر، لتنير المستقبل، فالمبدع بمنزلة كنز معرفي، يجسد مقومات الأمة عبر نتاجاته الإبداعية التي تساهم في رقي الحضارة الإنسانية وسموها. يبحث الكتاب في فصوله الثلاثة ومحاوره الرئيسة والفرعية، اللغة والمعرفة (اللغة والرفد المعرفي، تقنيات الشعر وآلياته)، والإبداع والنقد الأدبي (دور الإبداع الأدبي في التواصل الحضاري، الفنون الإبداعية والنقد)، وأخيراً الثقافة والنخبة (الثقافة والمثقف، دور النخب الثقافية).

هل يفرض النمو الاقتصادي توجهاً نحو الهيمنة؟؛ وهل آيديولوجيا الاقتصاد الغربي تفرض ذلك النزوع؟ كيف يمكن تحليل العقل الأوروبي – الاقتصادي أنثروبولوجياً؟، ولماذا أنثروبولوجيا العقل الأوروبي في تلك المراحل التاريخية كانت متوجهة إلى (الآخر) باعتباره نتاج الكشف الاقتصادي وأحد اكتشافاته الإنسانية؟ ولماذا كانت أنثروبولوجيا تحليل الذات الغربية بالنسبة لهم غائبة أو مغيبة، فهل الأنثروبولوجيا هي علم الآخر بالنسبة لهم لا علم الذات ؟ واذا كان الغرب يمتلك وعياً معرفياً (عصر الأنوار) ، فلماذا كان وعيه وسلوكه في التعامل مع الداخل (مجتمعه) متناقضاً مع سلوكه أثناء تعامله مع الخارج الآخر؟، وهل العولمة ظاهرة تاريخية ملازمة لطبيعة النمو الاقتصادي لأي حضارة أم هي وقف على الحضارة الغربية فحسب وطبيعة مسارها الحضاري ؟ أم أن العولمة ظاهرة موجهة اقتصادياً؟ وهل هي بعبارة أخرى الوجه الآخر للرأسمالية الغربية؟.

مقدمة في أنثروبولوجيا العولمة





ISBN 978-9933402525